
برکت الله
رام پور

حاشیه میرزاهد شرح مواقف

لملا حسن قلمی

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله واصحابه اجمعين اما بعد
فيقول العبد الضعيف الراجي الى رحمة ربه الغني القوي محمد حسن ابن غلام مصطفى السهالوي الانصاري تجاوز الله
تعالى عن سيئاته ووفقه لمرضاته ان فن الامور العامة من ادق فنون الحكمة واوثقها وقد خاضوا في
بحار تحقيقه وتدقيقه جماعة من الاذكياء فوصلوا الى ما وصلوا واخرجوا منها ما اخرجوا ومنهم المحقق الحاذق السيد
الزاهد تغمده الله تعالى بغفرانه فقد اورد التحقيقات والتدقيقات ما فاق الجمهور بسهم ولعمري قد خاض خوضا عظيما
في هذا المبحث وكتب حاشية في فن الامور العامة من شرح المواقف لم يتيسر لاحد من مثلها واني مع قلة البضاعة في
واغتراف غرفة وقصوري في كل باب وجدت في اكثر مباحثها خللا وزللا مبينا ورأيت بعضها متينا فوجدت الحاجة
الى بيان تدقيقها وتنقيحها فوجدت التوفيق غنيمة وكتبت فيها ما وقع في خاطري الفاتر لينتفع بها الناس
ويدعو لي بدعاء الخير وبيده التوفيق وما توفيقي الا بالله العلي العظيم قوله وههنا انتقض طرده بتقرير الاعراض
ان تعريف الامور العامة بما يشمل الثلثة او الاثنين ينتقض طرده بالامور التي ليست بامور عامة ويشمل الاثنين
كالصفات السبعة فانها تشمل الواجب والجواهر المجردة من العقول والنفوس وكالكم المطلق والمتصل والمنفصل
تشمل الجواهر والعرض اما الاول والثاني فظ لشمول الكم المنفصل الذي هو العدد للجواهر والاعراض وشمول
الخاص يستلزم شمول المطلق واما الثالث فلان الخط يعرض السطح والسطح للجسم التعليمي وهذا القدر يثبت
شمول الكم المتصل للعرض فان كل واحد من العارض والمعروض في هذه الصورة كم متصل داخل تحت العرض
والجسم التعليمي مع كونه من الكميات الاتصالية يعرض للجسم الطبعي الذي هو داخل تحت الجوهر فقد ثبت شمول الكم
المتصل للجوهر والعرض واما تقرير الاندفاع فهو ان المتبادر من تعريف الامور العامة ان تكون
الامور الثلثة او الاثنين لا انها موضوعات لها وداخلة تحتها ولا شك في ان الكم المطلق داخل تحت العرض
وكذا الصفات السبعة فان العلم والقدرة واشباههما مندرجة تحت الكيف وهو مقولة من مقولات العرض
ويرد عليه ان الكلام في العلم المطلق ان هو للواجب والجوهر والعرض كونه من مقولة الكيف والاتصاف علم
الواجب تعالى انضمامي تلك المكونة مع انه عين ذاته تعالى والذي ثبت عرضيته وكونه من مقولة الكيف هو
العلم الحصولي المختص بالجواهر والجواب ان المتبادر من قول المحشي لا انها موضوعات السلب الكلي يعني ان لا
يكون فرد منها داخلا تحت الثلثة او الاثنين ولا شك ان العلم المطلق وان لم يكن داخلا تحت العرض
لكن بعض افراده كالعلم الحصولي مثلا داخل تحته وصدق الايجاب الجزئي يستلزم بطلان السلب الكلي فان
قلت يخرج على هذا التقدير كثير من الامور العامة عن التعريف كالعلة والمعلول فان بعض افرادهما داخل
تحت الجوهر وبعضها تحت العرض فان العلية والمعلولية تجري فيهما قلت ان المراد بالافراد هي التي تكون الامور

الامور العامة ذاتية لها فحاصل التعريف ان الامور العامة ما لا يكون افراده التي يكون
لها ذاتيا داخلة تحت الواجب والجوهر والعرض والداخل تحت واحد منهما من افراد
العلة والمعلول ما يكون معروضا لها والافراد التي يكون بالنسبة اليها ذاتيا هي
الافراد الحقيقية لها كمفهوم علة زيد ومعلوليته مثلا فهي لا يكون داخلة تحت واحد
من الثلثة كما ستأتي لا لغو الافراد الحصصية للعلم وكذا سائر الصفات الاضافية لا يكون داخلة
تحت واحد من الثلثة فلا ينتقض بحاله لانا نقول ان الامور العامة انما يصدق على العلم
بالقياس الى الافراد الحصصية فقط وهي ليست داخلة تحت واحد من الثلثة والعلم المطلق
مثلا تصور وانما بالقياس الى الافراد الحصصية واما بالقياس الى الافراد
الحقيقية كالتصور والتصديق فيكون فانهما لو كانا من العلم المطلق يجب لهما والمقصود
من تعريف الامور العامة ان لا يكون فرد من افراده التي يكون بالنسبة اليها ذاتية
داخلة تحت واحد من الثلثة سواء كانت تلك الافراد حصصية او حقيقية او حقيقية
او حصصية وبهذا التقييد يندفع النقض بالعلم مثلا وانت تعلم ان الالتزام بهذه
التعسفات لا يليق بالمؤلف فانه يحتاج الى مزيد تكلف لا سيما الذي الله
اصلا مع ان الكلام في العلم المطلق بل العلم الواجب والجوهر ولم يثبت
في كلامهم دعوى حصر الافراد الموجدة والحصصية المندرجة تحته بل ذلك في العلم الحصولي
بالقياس الى التصور والتصديق والى العلم المطلق بل العلم الواجب والجوهر فكر
عبارة عن محض الادراك … ووجود والتمييز عند المدرك واشباه ذلك ولا شك
انها مفهومات عرضية لا يكون مندرجة تحت مقولة من المقولات بل حالها كحال
سائر الامور العامة من الوجود والعدم والعلة والمعلول وغير ذلك عرضيا
بالقياس الى افرادها الحقيقية والمكنات … بالقياس الى الافراد
الحصصية وليس كلامنا فيها بل في الافراد الحقيقية كما عرفت ان الامور العامة
… بالقياس الى حصصها وبالجملة ان العلم المطلق الذي كلامنا فيه
لا يعلم فرق بينه وبين سائر الامور العامة في نفس المفهوم فانه عبارة عن محض
الادراك … ووجود الاشياء وهو مثل الامور العامة حقيقة عرضية لا يكون داخلة
تحت مقولة من المقولات والى بالنظر الى الافراد الحصصية مخالفها الا … سواء كانت
اذ الحصص من الامور العامة لا يندرج تحت مقولة من المقولات كذلك الحصص
من العلم المطلق واما الافراد الحقيقية من العلم كالعلوم الحصولية فهي داخلة تحت مقولة
الكيف … في علم الحضوري المتعلق بنفس النفس داخل تحت الجوهر بناء على انه
عين المعلوم حقيقة واعتبارا ولذلك الافراد الحقيقية من الامور العامة داخلة

تحت المقولات كالعلة والمعلول فان من الجواهر ما يكون علة ومعلولا وكذا الاعراض فاما الافراد الحقيقية الغير
للبواقي المتفرقة بين الصفات السبعة والامور العامة والقول بان الافراد الحقيقية للامور العامة يكون
موجودة لها بخلاف افراد العلم مثلا فانه ذاتي وجنس لها فقد عرفت ما فيه فان الكلام في العلم المطلق الشامل
لعلم الواجب تعالى وعلم الجوهر ولم يثبت في كلامهم جنسيته لهما بل الامر بخلاف ذلك فان علم الواجب تعالى عين
ذاته تعالى عندهم فيمتنع ان يكون شيء جنسا له فافهم ذلك قوله في الجواب عن النقض بانا نعلم ان العلم المطلق
الذي كلامنا فيه شامل لعلم الواجب تعالى ولعلم الجوهر داخل تحت الامور العامة لكن لم يبحث فيها لانه لم
يوجد له عوارض عامة شاملة لكليهما قابلة للبحث بل بعد الفحص يوجد العوارض المختصة لعلم الواجب فقط
ولذا بحث عنه في فن الواجب ولعلم الجوهر فقط وهو داخل تحت العرض ولذا بحث عن عوارض ذلك فيه واما
العوارض العامة فلم توجد ولم يبحث في الامور العامة اصلا قوله ويمكن الجواب عنه اه حاصله اعتراف بكون
الامور المذكورة من الامور العامة لكنها على نوعين الاول ما يتعلق الغرض العلمي بها من حيث الشمول
للافراد والثاني ما يتعلق من حيث الانقسام اي يبحث عن ذواتها العامة ويكون المقصود تنقيح حقيقتها وتقسيمها
ولا يلاحظ في البحث شمولها للافراد اصلا والبحث في فن الامور العامة انما يكون من القسم الاول دون
الثاني والامور المذكورة لما كانت من القسم الثاني لم يبحث عنها فيها وفيه ان العلم المطلق الذي كلامنا فيه
لم يبحث عنه اصلا لا على الوجه الاول ولا الثاني كما يظهر لمن يتتبع كتبه فالاولى في الجواب عن النقض بانا نعلم ما مر ثانيا
آنفا من انه لم يتعلق الغرض العلمي به من حيث الشمول للافراد والانقسام الى الجوهر والواجب بل الغرض قد
تعلق بعلم الواجب فقط في فنه وعلم الجوهر في فن الاعراض لانه منها وقال هذا الجواب اعتراف بكون العلم
من الامور العامة لكن لم يبحث فيها لانه لم يتعلق الغرض العلمي منه اصلا لا على سبيل الشمول للافراد الا بين
ولا من حيث الانقسام بل الغرض قد تعلق به على سبيل التوزيع على القسمين اي علم الواجب وعلم الجوهر فالاول
مبحوث عنه في فن الواجب والثاني في الاعراض لكونه منها وهكذا الجواب في سائر الصفات السبعة ولا يمكن توجيه كلام المحشي
الا بالتكلف على طبق ما قلنا فان المذكور في جوابه بالنظر عن ذلك التطبيق كل الاباء كما لا يخفى على من له ادنى
بصيرة فمن اصلح كلامه بارجاعه الى ما قلنا فالاصلاح في حقه انفع شعر ولن يصلح العطار ما افسد الدهر قوله
واعلم انه لو حصل له انك تعلم ان الامور العامة كما يحتمل ان تكون من موضوعات تعيينها وقبل الشروع
في المقاصد لا بد من تعيين موضوعاته لئلا يختلط المسائل ويختلط العلوم بعضها ببعض والتعيين اي تحصيل
بالمعرف الجامع المانع محمل التعريف ههنا على اللفظ الاعم يحمل بالمقصود وعلى ان التعبير باللفظ ههنا في
غير موضع فان التعريف اللفظي يجوز بالاعم كما هو المشهور فيه لكنهم قال قيل مفهومات الامور العامة حاصلة في
ذهن كل احد وبها يميزها عن سائر الامور اي كافة فلا يعرف حينئذ الا بتحصيل لفظيا والمقصود منه الاحضار
فقط ولا يحتاج الى المعرف الجامع المانع والتقييد باللفظ انما اشار من حضور في المقام دون الاحتراز
عن الحقيقي قلنا ان الامور العامة المبحوثة في الفن بعد في خفاء لم يتميز عن المخالفة عند كل احد سيما عند من
اراد تحصيل الامور العامة ومخالفه وان ابرز امثال هذه الاحتمالات قلنا ان نميز في كل التعريفات

تحتملان

كك فيبطل النقض بالطرد والعكس ... انه يشمون ... فافهم **قوله** وتخصيص الافراد اه اقول انت تعلم انه لا تكلف
كلام الشارح اصلا فانه قد صرح بان كل موجود دخل وجدة باعتبار ما والافراد الممتنعة المقدرة ليست لها الا ذهن
ليست داخلة تحت الموجود بل داخلة تحت الممتنع والمعدوم فالتخصيص ماخوذ في كلام الشارح ولا حاجة الى قيد زايد فان
مفهوم الموجود والشيء كلي وما تحته كلي الا وبعض افراده ممتنع فالقضية الكلية المذكورة في كلام الشارح وهي قوله اما
كل موجود ده اه يقتضي الاستيعاب الشمول للافراد الموجودة والمقدرة فقد ثبت الشرع وتخصيص التخصيص بالافراد الموجودة
فقط بتيسر التكلف قلت كلا فان العلم الالهي باحث عن احوال الموجود بما هو موجود والافراد الممتنعة خارجة
عن البحث مطلقا فالتخصيص بقرينة المقام واحتمال ليس بتكلف على ان الافراد المقدرة انما تعتبر لكلية الكلي واما المتبادر
في الاطلاقات والعرف فهي الافراد المحققة الموجودة فقط وبالجملة كلا الامرين يجوز ان التخصيص بل لو كان له افهم
قوله ليس من الامور العامة الخ هذا الكلام حق لكن لا يستلزم ان لا يبحث عنها في الامور العامة اذ تقع البحث
عنها استطرادا وانما قال الشارح ثانيا مط العدم لان ذكره كونه من الامور العامة وكذا نوعان منه والامور العامة
موضوعها نفسها لما ستعرف في البحث [illegible] لما يقع عن نفس الموضوع كذا من انواعه ايضا على ما فصل في محله فالعدم
المط والامتناع المط انما يبحثان في الفن لانهما نوعان من موضوع العلم الذي هو مطلق العدم لا من حيث انهما
من الامور العامة **قوله** الا ان يحمل من الاحوال اه اقول يفسر ان العدم المط والامتناع المط لا يمكن ان يحملا
من الاحوال الممكنة الثبوت لشيء فان الموجود في زمان وجوده من حيث هو كك لا يصلح ان يحمل عليه العدم المطلق
والامتناع المط لتناقض اذ الاطلاق يقتضي رفع جميع انحاء الوجود والمعدوم ايضا غير قابل لثبوت المفهومين
لان الثبوت يقتضي الوجود وقد فرض معدوما فيجب ان لا يراد بالممكنة الثبوت ممكنة الشمول والمفهومان
يشملان المعدوم المط في حال العدم والامكان على طريق السلب البسيط كما قال قولنا زيد معدوم وزيد ليس
بموجود بحسب الحقيقة والمحكي عنه واحد والكلام بحسب الحكاية والمفهوم متغايران كما صرح به المحشي في الحاشية
الحاشية ثم اعلم ان بعض المتاخرين قد تصدى لثبوت الامتناع المط للممتنعات في حال الامتناع مثل قولنا شريك
الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال ومن ذلك ما ان عنوانات المستحيلات ممكنة في نفسها حاصلة في الاذهان [illegible]
للمفهومات الباطلة والموارد القاقدة فالامتناع المط مثلا ثابت لتلك المفهومات وذلك صادق ما تحاذ الموارد
وبطلانها ولا محذور فيه فان المثبت له بالذات للامتناع المط لا يعلم بالهواما ان يكون ذلك العنوان الذي
في الذهن فهو يفضي الى التناقض فان ذلك العنوان بالذات موجود في الذهن والامتناع المط
ينافيه واما الموارد الباطلة فهي بحسب ذاتها لما كانت باطلة لا يثبت لها شيء بالذات ولا نعرف ان المثبت له
لا بد ان يكون موجودا اعم من ان يكون بحسب الذات او بالعرض باعتبار ثبوت العنوانات في الذهن واتحادها
معها لان الكلام هنا في المثبت له بالذات والقطرة السليمة شاهدة بان المثبت له بالذات لا بد ان يكون
موجودا ولذلك فثبوت العنوانات لا يوجب شيئا لا يمكن ان المفهومات التامة والعنوانات الموجودة في الذهن باعتبار
ثبوتها الذهني تثبت لها الامتناع وبالنظر الى بطلان الموارد تصدق الامتناع فثبوته للعنوانات لا يقتضي الا ذهن
وجودها في الذهن [illegible] الكلام لما كان في الامتناع بالذات والمثبت له كك يفضي الى التناقض والتصادم كما لا يخفى

على من له بصيرة ثاقبة فالموجبات المعقودة في امثال هذه القضايا بالحقيقة سوالب وشمول العدم والامتناع
لموضوعاتها على طريق السلب البسيط فافهم ولا تغفل الآن ثم يمكن ان يقال ان المبدء حاصل الجواب ان الوجود لما ثبت
زيادته على الماهيات الامكانية سواء كانت جوهرية او عرضية فهي في نفس ذواتها سالبة الوجود على طريق السلب
البسيط دون العدولي وهذا معنى تحقق العدم في مرتبة الذات فلا تردان الوجود والعدم كلاهما من العوارض و
العوارض كلها مسلوبة عن مرتبة الماهية فان العارض السلب العدولي واما السلب البسيط فهو سلب العارض وليس بعارض
واذا ثبت تحقق العدم وكذا الامتناع في مرتبة الذات في الجواهر والاعراض بهذا المعنى فقد ثبت كونهما من الامور
العامة ان منه لا نفسين فهو المط ولا يخفى عليك ان الكلام ههنا في العدم العارض الذي يقابل الوجود العارض
فانه المبحوث عنه في الفن واما العدم بحسب الذات فهو يساوق الامكان وثبت للممكنات حال كونها موجودة
ايضا كما ان الامكان ثبت لها كذلك وبالجملة ان الكلام في العدم الذي هو نقيض الوجود العارض وثبت
للاشياء الممكنة بالنظر الى العلة واما العدم في مرتبة الماهية فهو لا يستند الى العلة بل يستند الى الماهيات الامكانية بالنظر
الى ذواتها فافهم **قوله** ثم القدم مطلقا اه المراد بالقدم المطلق القدم بحسب الذات والزمان والمراد بالمقابل
يحتمل المتكلمون القائلون بقدمه تعالى بحسب الذات وحدوث سائر الممكنات ربما المأثور عندهم من حدوث
العالم قاطبة بحسب الذات وبحسب الزمان واما عند الحكماء فليس القدم بهذا المعنى مختصا بالواجب فان العقول المجردة
ايضا قديمة بحسب الذات والزمان ويمكن ان يكون المراد بقوله ثم مطلقا القدم اي اعم من الذاتي والزماني من حيث
هو كذلك اي القدم بحسب الذات وبحسب الزمان معا على طريق المتكلمين انما يكون للواجب تعالى فقط دون سائر
الممكنات فان القدم الزماني يتحقق فيه على طريقتهم دون طريقة الفلاسفة على ما تقرر في موضعه واما القدم
الذاتي مختص به تعالى واختصاص احد الجزئين [illegible] مع تحقق الجزء الاخر فيه يستلزم اختصاص المجموع بما هو المجموع
وانت تعلم ان تقرير كلام المحشي رح على هذا الوجه لا يناسبه قوله لاختصاصها اه فان المتبادر لاختصاص الى آخره
ظاهر ما تدل على ان النافين يقولون بشمول القدم المطلق بهذا المعنى للذات والاثنين وذلك كما ترى
نقول مراده بقوله ثم القدم مطلقا الخ هو القدم بالمعنى الاعم سواء كان بحسب الذات او بحسب الزمان او فردا ما على
سبيل الانتشار والمقصود منه ان القدم سواء كان بحسب الذات او بحسب الزمان انما يكون في الواجب فقط على مذهب
المتكلمين اما الاول فظ واما الثاني فلما نبه المحشي رح فيما سيأتي ان الزمان عند جمهور المتكلمين امر موهوم غير
متناه في جانب الماضي والقدم الزماني عندهم هو الموجود المستمر مع امتداد الزمان الغير المتناهي في طرف الماضي
ولا يكون وجوده مسبوقا بالعدم واذ العالم حادث عند جمهور المتكلمين حدوثا زمانيا فلا يكون شيء من الممكنات
سواء كان جوهرا او عرضا قديما زمانيا عندهم اصلا بل هو مختص بالواجب فقط والمتكلمون لا يقولون من اطلاق
قدم الزمان على الواجب سبحانه بخلاف الفلاسفة على ما بين في موضعه ولما كان كل واحد من القدم الزماني والذاتي
مختصا عند المتكلمين بالواجب فقط كان المطلق الاعم للقدم ايضا مختصا به لانحصاره فيهما فافهم ثم اعلم ان
مطلق القدم على طريقة الحكماء لا يكون من الامور العامة لان القدم الذاتي مختص بالواجب تعالى والزماني
للافلاك وموادها وصورها خلا وهي من الجواهر وكذا العرض للاعراض السارية فيها ايضا واما البحث عن القدم

القدم الذاتي في الامور العامة فلانه من انواع مطلق القدم والعلوم كما يبحث فيها عن الموضوعات كذا عن
انواعها ايضا فتامل قوله من اشرف الصفات لا نقول بعرضها بل نقول بانها احوال ليست موجودة ولا معدومة
والعرض من اقسام الموجود كما سيأتي قوله مع مقابل واحد اه اما قيد المقابل لواحد فللاحتراز عن نقض تعريف الامور
العامة بالامور الخاصة فان احوال الواجب تعالى مع احوال الجوهر والعرض تشمل سائر المفهومات ثم قيد المقابلين
بان يتعلق بهما غرض علمي لان كل مفهوم مع نقيضه شامل لجميع المفهومات فيلزم ان يكون داخلا تحت الامور العامة
ولى قيد المقابلين تعلق الغرض العلمي فيخرج سائر الصفات لو اعيانا كان بعضها لم يتعلق الغرض العلمي به وبعضه اصلا
كالقيام والقعود وبعضها لم يتعلق باحدهما فقط كعدم الحرق والالتيام مثلا مع نقيضهما فانهما يبحثان
في الفلكيات ونقيضهما مطروح بالكلية اعلم انه قد وقع في كتب البعض تعريف الامور العامة بما يشمل جميع الموجودات
على الاطلاق او مع المقابل وهذا يرد الاعتراض وان رجع ... ما يشمل جميع المفهومات وح ينتقض بكثير من الامور
العامة كالعلة والمعلول مثلا فانهما لا تشملان المفهومات بالذات اذ العلية والمعلولية لا تجري فيها وكذا القوة
والفعل وغير ذلك الا ان يراد بالمفهومات الموجودات وح ينتقض بعض الخمسة بالوجوب والامكان فان كل واحد
مع الاخر يشمل سائر الموجودات فيتم النقض بالامتناع باق ثم اعلم انه لو اخذ في التعريف لفظ المفهومات او
الموجودات ينتقض بالجوهر والعرض فانهما لا يشملان لجميع الموجودات اذ الواجب تعالى عندهم ليس بجوهر ولا عرض
مع انهما داخلان تحت الامور العامة ولذا يبحثان فيها كما لا يخفى على من رجع اليه قوله مع ان كلا من الامكان اه
يمكن ان يقال ان الامكان العام لا شك في كونه من الامور العامة لشموله جميع المفهومات على الاطلاق واما
الامكان الخاص فانما يبحث عنه في الامور العامة لانه نوع من العام والبحث كما يقع عن الموضوع كذلك يقع
عن انواعه ايضا كما مر وكذلك الكلام عن الوجوب الذاتي فانه نوع من الوجوب المطلق الشامل للوجوب الذاتي
والوجوب بالغير ولا شك انه شامل لجميع الموجودات فانه ما لم يجب لم يوجد بل لجميع المفهومات اذ المراد بالوجوب
اعم من وجوب الوجود او وجوب العدم فان شيئا من المفهومات لا يخلو عنه وكذا الامتناع فان مطلقه لا يشمل ...
لجميع المفهومات او ما من مفهوم الا وله امتناع من وجه والامتناع الذاتي لما كان نوعا من مطلق الامتناع فلذا
يبحث عنه في الامور العامة فافهم قوله فيه اشارة الى ان اه تصوير الاشارة ان الشارح قال اذ قد اوردنا كلا
من مباحث الخاصة فيها ولم نفرد الامور العامة فاوردنا ... مباحثها وانظم في هذا الكلام ان مباحث
الامور العامة موردة فيها على الطريق الذي اوردت المباحث الخاصة فيها والاحوال الخاصة
محمولات ثمت بل كما يظهر لمن رجع اليها كذلك الامور العامة ايضا محمولة لنفسها وعلى هذا المعنى يكون الاعتراض
على المقدمة بقوله لا يخفى اه انت تعلم انه يمكن بيان مراد المصنف على وجه لا يرد اعتراض المحشي ... ان
ان الاحوال الخاصة كاحوال الواجب تعالى مثلا احوال نظرية يمكن ان يطلب ثبوتها له بالبرهان ككون الواجب
تعالى عالما فانه قضية نظرية يصلح لان تقع مسئلة من مسائل الفن وكذا سائر الاحوال الخاصة يمكن ان يطلب
ثبوتها للموضوعات بالدليل او اكثرها كما يظهر لمن رجع اليها فالغرض العلمي لها بان يحمل تلك الاحوال محمولات
القضايا بالثبوت نظرا نظرتها وطلبها بالبرهان واما الامور العامة كالامكان والوجوب فيستحق فيها بديهي الثبوت

المفهومات

المخلص

لموضوعاتها الا ترى ان قولنا الاشياء موجودة ومتشخصة قضايا بديهية لا تصلح لان يتعلق الغرض العلمي بها ويجعل مسئلة
من مسائل الفن اذ البديهيات لا تكون مسئلة العلم اصلا وكذا حال سائر الامور العامة واذا كانت كون نفس ذواتها
لموضوعاتها بديهيا فلا يتعلق البحث عنها على طريق المحمولية بل بعد التتبع والتفحص يظهر ان يتعلق الاعراض الذاتية اللاحقة
لها النظرية فانه البحث مثل البديهية والاشتراك والزيادة للوجود وغير ذلك فلم يتعلق الغرض العلمي بالامور العامة
الا بان يجعل موضوعات فيها وتثبت لها تلك العوارض الذاتية النظرية واذا تقرر هذا فاقول ان مراد المحشي ان كلامي
الامور انها خاصة اذ قد اورد ما لا يتعلق بانفسها على وجه يتعلق الغرض العلمي بها فلم يتعلق بالامور العامة فاورد ما
ابتغاء في بابها وهذا هو المراد من كلام المصنف في اعتراض المحشي ره بانه لا يكون موضوع الامور العامة محمولات المسائل في
غاية السقوط والتحقيق ان ترك المعنى الظاهر والاعراض عنه الى الاشارة اذا اختار لاصلاح الكلام انما يستحسن اذا كان الظاهر
ذا ما حرفه من المعنى المنطوق الى الاشارة الفاسدة لتوجه الاعتراض [illegible] بعيد من شأن المحصلين واعلم انه
قال المحشي ره في حاشية الحاشية على ما رايت في كثير من النسخ معلقة بقوله انه اه ليس المقصود من هذا الكلام الاعتراض
على ان ره بانه لا يكون به اي لا يناسب في كون موضوعات الفن محمولا فيها وهذا ايضا يقتضي الى البحث فان موضوع
الفن لا بد ان يكون مفروغا عنه والمحمول بخلاف ذلك بل يكون مبحوثا ومطلوبا بالدليل او التنبيه كما هو مصرح به
كيف يكون مبحوثا ومطلوبا فيه فافهم قوله وما يبحث عنه يحتمل الامرين اه والتحقيق ان المحتمل للبحث في الفن هي المبادي
دون المشتقات فان المشتق بما هو مشتق يشتمل على امرين مفهوم الصفة ومفهوم المبدا اذ لا خفاء ان مفهوم الصفة
لا يقع البحث عنه في علوم الحكمة بل البحث عنه بحث لغوي يتعقد في علم الصرف فمرجع البحث بالحقيقة هو المبدا اذا فافهم
اولى مع ان التفحص في الفن ايضا يفضي ان المبحوث عنه هي المبادي دون المشتقات اذ المسائل المبحوثة في الفن ان
الوجود زائد وبديهي ومشترك وكذا الامكان وغير ذلك والرجوع منها الى المشتقات تكلف يحتاج بلا ضرورة
داعية اليه واذ قد حققنا ان الامور العامة المبحوثة في الفن هي المبادي دون المشتقات فاعلم ان تلك المبادي
مبحوثة في الفن على طريق الموضوعية اي يجعل موضوعات الفن وتثبت لها العوارض الذاتية لها ومنهم من جعلها محمولات
واقل ما اقل وقال ان الوجود زائد مثلا في قوة قولنا الاشياء موجودة بوجود زائد [illegible]
ويكفي المقام ان الامور العامة بديهية الثبوت لموضوعاتها الا ترى ان قولنا الاشياء موجودة [illegible]
وكثير كلها قضايا بديهية فلو كان البحث عنها على ان يجعل محمولات الفن يلزم تدوين البديهيات فيه وذلك كما ترى
لا يقال قولنا الاشياء موجودة والامكان بديهيا لكن قولنا انها موجودة بوجود زائد مع ملاحظة مراد المقيد
حقيقة نظرية مطلوبة بالبرهان لانا نقول هذا القول المقيد يشتمل على قضيتين الاولى كون الموجود صفة للاشياء
والثانية ان الوجود فيها زائدة والاولى بديهية ملحوظة في نظر الباحث والمطلوب بالبحث هي الثانية فهي الصالحة
للبحث في الفن وان يقع مسئلة فيها ولا شك ان الموضوع في القضية الثانية هو الوجود والمقصود اثبات الزيادة
له وكذا الباقي في سائر المسائل فان قلت مقصودنا من قولنا الاشياء موجودة بوجود زائد كون الموجود
اي صفة للاشياء ثبوت العام والكان بديهيا لكنه منظور في نظر الباحث من حيث [illegible] المقيد فهنا يكون
المستدل بما هو مستدل لا ينظر الى البديهيات وانما يكون محط نظره ومدار بحثه هو النظري فقط والنظري [illegible]

في ذلك القول هو ان الوجود زايد مثلا فهذه القضية هي القابلة لان يكون مبحوثا في الفن وان تقع مسئلة فيه فتفكر قوله

لا نتوهم منه اي لا نتوهم منه كون المباحث فقط امورا عامة دون المسائل ووجه التوهم ان المص قسم المعلوم الى موجود وما

الامور العامة هي الموجود والمعدوم فهي لا يكون منهما اذ العوارض لا يكون عين المعروض واذا لم يكن الوجود والعدم

من الامور العامة فلم يكن سائر المسائل منها اذ نسبتها واحدة ووجه لم يكن الامور العامة الا المباحث ووجه الاندفاع

ظاهر لان الموجودات ما يصدق عليه المسائل الامور العامة مفهوماتها فلذلك ان مفهوم المثنى عارض لما صدق

عليه قوله العلم توجهاه اي توجه واعتبار له سواء كان بالكنه او بالوجه او بكنهه او بوجهه لتطابق ما ذكره انه في تقسيم الحكماء

من تقسيم المعلوم توجه ولو باعتبار ما اذ قصده الشمول والعموم وبالجملة تفسير العلم والمعلوم بحيث يشمل جميع العلوم والمعلومات

اصلح من تخصيصه بالبعض فهذا تفسير الشارح لفظ المعلوم بما يمكن ان يعلم ليشمل علم الواجب وعلم الممكن فان المراد بالامكان

الامكان العام وهو يشمل كلا العلمين دون الامكان الخاص الذي يختص بالممكن واراد بالعلم المذكور في تفسيره بالعلم

بوجه ما واعتبار ما ليشمل للانحاء الاربعة من العلم هي العلم بالكنه او بالوجه او العلم بكنهه او بوجهه واذ قد فهم من

كلامه شمول العلم لجميع انحاءه فقد ثبت شمول المعلوم ايضا لجميع انحاء المعلومات فان المعلوم ما تعلق به نحو من العلم فاستيعاب

انحاء العلم يستلزم استيعاب جميع المعلومات فهذا هو المقصود في هذا المقام فافهم قوله ثم لا يخفى ان الوجود واه لا يخفى

عليك ان الحال عند القائلين به ما يكون صفة لموجود ولا يكون موجودا ولا معدوما فلا يخفى انه لا يعرض الوجود بالذات

كما يعرض للجواهر والاعراض بل هو بمعنى انه امر منتزع من الموجود خارجي فالوجود بالذات يعرض للمنشأ دون مفهوم

الانتزاعي وكذا لا يكون معدوما فلا يخفى انه يكون مسلوبا بالحمل كما في المعدومات بل هو منشأ موجود هو الحافظ للحفظ الواقعي

فبذلك يمتاز عن المعدومات العرفية وهذا هو المراد من نفي العدم والوجود من الحال عند القائلين به وبهذا القدر تم شمول

التعريف للوجود ومنع تحققه التبعي ليس على ما فهمه المحشي من الواسطة في العروض بان يكون الصفة عارضة بالذات للواسطة

وثانيا وبالعرض لذيها فان المتكلمين لا يخصون التحقق التبعي بهذا الوجه بل المراد ما عرفت ان الحال يكون عندهم بمعنى

انتزاعيا موجودا ان منشأه يكون موجودا بالذات ومن عاقبه وهذا النحو من التحقق التبعي موجود في الوجود ايضا

فانه ما هو د من الموجود ومنتزع عنه وبالجملة ان التحقق التبعي المعتبر في الاحوال هو هذا القدر فقط اعني ان يكون

المحقق بالتبع بمعنى انتزاعيا والمنشأ متصفا موجودا بالذات بمعنى الاتحاد والانتزاع دون ما اصطلح عليه الحكمي

رح من الواسطة في العروض فانه ما قرع سمعهم بهذا المعنى ومع التفصي بالوجود منه فان قلت وجود كل ... اما المثنى

منسوب الى الاوصاف الانتزاعية بالعرض او لا وعلى الثاني لم يكن وجود المنشأ حافظا للنفس الامرية الانتزاعيات

فانه اجنبي بالنسبة اليها وعلى الاول معنى النسبة ليس الا العروض ... ان لنفس الوجود ذلك ... نفس

الامرية الانتزاعيات انها ماخوذة من منشأ متحقق في نفس الامر من دون اعتبار معتبر واختراع مخترع ... ان

الوجود المصدري الذي هو ... فانه ما هو من انتزع الموجود ... سلمنا ان يكفي الموصوف وجوده لا بد ان

الى الاوصاف المنتزعة منه بالعرض لكن ليس المراد بذلك ... الوجود المصدري نفسه فانه تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع

المنتزع وانما ... في نفس الامر ان يكون مع قطع النظر عن الاعتبار بل المراد ... الوجود الحقيقي الذي هو منشأ

لانتزاع الوجود المصدري وبالجملة ما يكون منشأ الوجود المصدري سواء سمي بالوجود ... او لا وسواء كان نفس الذات الحقيقي

او غيرها يكون منسوبا الى المصدر الذي كلامنا فيه وذلك يقتضي الى عروض الشيء لنفسه المستحيل فتأمل جدا فانه دقيق بالـ
حقيق **قوله** ولو اعتبر تغايره هذا ابتناء على ان عروض الشيء لنفسه على نحوين جائز ومستحيل الاول ما يكون بينه وبين
نفسه تغاير اعتباري وهذا واقع في سائر الكليات المتكررة بالنوع كالموجود والمفهوم والكلي وغير ذلك والثاني
ما لا يكون بينهما تغاير اصلا واللازم هاهنا هو الثاني اذ المفروض ان الواسطة هاهنا واسطة في العروض والنفسية
لا تتعدد بالنسبة الى الواسطة وذيها والا تكون واسطة في الثبوت فان قلت ان الوجود متعدد فيتكرر لا تتعدد والا
تتعدد المنسوب اليه فنقول من حيث انه منسوب الى الماهية غيره من حيث انه منسوب الى نفسه فاذا لا تكون وجود الماهية وتحققها منسوبا
الى نفسه فلم يلزم العروض المستحيل ملاحظة ... الوجود المطلق فانه يتعدد حصصه بتعدد المنسوب اليه والكلام
في الحصة التي ... منه والمحذور لازم فيها فان الحصة بما هي حصة المنتسب الى ذات الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الحيثيات
الاخر بالعروض في لا يتصور التغاير بينهما اصلا لا بالذات ولا بالاعتبار اما الاول فظ واما الثاني فلان الكلام
في الحصة من حيث هي حصة مع قطع النظر عن الاعتبارات الاخر وهي من تلك الجهة تحقق الماهية فهي بذاتها من حيث هي
منسوب الى نفسها فالمحذور على طريق الواسطة في العروض التي اصطلحه المحشي لازم قطعا كما لا يخفى على ذي بصيرة
ما قيل هاهنا على طرفه ما ظن انه من تبعية تحققه الشيء فلا مستحق اصلا فافهم **قوله** اشارة الى ان اه حاصله انه يكون في
تعريفه الحال ان يقال صفة لشيء لا يكون موجودة ولا معدومة ولا حاجة الى قوله لموجود فان صفات المعدوم
معدومة فيخرج بقوله ولا معدومة فان ما زاده لمحض البيان فافهم **قوله** امتناع قيام العرض اه غاية ما يمكن ان
يقال في امتناع قيام العرض بالعرض ان العرض غير مستقل في وجوده تابع للمحل فكيف يصح ان يكون محلا للغير ويحمله
لوجوده وهذا البيان لو تم لدل على امتناع قيام الصفة بالحال فانه تابع لما هو قائم به فكيف يتحمل لقيام الصفة وان يعلم
ان الصفات قد يكون انتزاعية محضة ولا تنكر ان الاعراض وكذا الاحوال يكون متصفة بها ولا اقل من انها متصفة بالتميز عن
غيرها والقيام بمحالها وغير ذلك وتلك الصفات التي يتصف بها الاعراض والاحوال اما ان يكون معدومة محضة فتحركت الاشاعرة
تعلق احوالا او لا والاول ظاهر والا فكيف الاتصاف بها وعلى الثاني الكائنة موجودة فيكون اعراضا فيلزم قيام العرض بالعرض
وذلك خلاف مذهبهم وهو الحكم والكائنة غير موجودة فلا شبهة في ان تلك الصفات صفات واقعية متصف بها
الموجودات في نفس الامر ولم يكن اعراضا فلا بد من ان يكون احوالا فالاحوال متصفة بالاحوال فلا بد من قيد
قوله لموجود في التعريف ولئلا يقال الحال صفة لشيء لا يكون موجودة ولا معدومة فخرج منه الذات
والاعراض وسائر المعدومات وبقي الصفات التي لها تحقق ما فقط وبالجملة صفات الاحوال لا يكون معدومات محضة
والا لا يكون اعراضا فلا بد ان يكون احوالا فتدبر **قوله** لو شئ الاعراض اه حاصله ان الاعراض لو بني على المذهب
المتبادر من قوله صفة لموجود وهو ان يكون صفة له ولا يكون صفة لمعدوم فانه لو بني على جميع المذاهب
المذكورة منها ان المعدوم ثابت اولا وعلى تقدير ثبوته متصف بالاحوال اولا ام لا ... الاعراض ويحصل ان نقد
ان تعريفه الحال بكونه صفة لموجود لا يكون موجودة ولا معدومة منقوض بالصفات الخ فان المتبادر منه ان يكون
صفة لموجود ولا يكون صفة لمعدوم فبقوله بناء على جميع المذاهب فان القائلين بثبوت المعدوم مع القول بالاتصاف
بالاحوال لا يكون الصفات العقلية صفات لموجود وبالمعنى المتبادر عندهم فتأمل **قوله** يفهم ان التحقق اه فان الظاهر

الجهة

جود الحال الضام

ان التعريف في هذا المقام تعريف لفظي يقصد به مجرد شرح المعرفات وتفاسيرها بمفهوم الثابت بالمحقق بالمفهوم اللفظي يستلزم
ترادفهما وهو يستلزم ترادف المحقق والثبوت فان ترادف المشتقين يستلزم ترادف المبدئين وكذا الثابت
والكون والوجود فافهم قوله على التلازم اذ قال المحقق اه وهذا العبد حيث قال ان الاعتبارات المحضة الاعتبارية عندهم
لك اي ليس لها تحقق قطعا من دون ان يعتبر متحققة في ذاتها فانها لا يتصور ان يكون موجودة في الخارج كان
القرود ثابت عنده بانه لا يتصور تحققها فيه والمتكلمون ينكرون الوجود الذهني فلا يتصور تحققها في الذهن ايضا
فادخال الاعتبارات الواقعة في المنبع في غاية البعد فالاصح هو المعنى الاول اي القول بان معنى كلامه لا تحقق لها في
نفسها اي لا يكون متحققا في نفس الامر ويقصد به ادخال الاعتبارات المحضة في المنفي فان قلت بعض الممكنات ايضا
لا يكون له تحقق اصلا كالعنقاء وجبل من الياقوت فانهما ليسا موجودين في الخارج واما الوجود الذهني فالقوم ايضا
فيه ينكرونه قلت الممكنات مطلقا عندهم ثابت ومحقق في نفس الامر وان لم يكن موجودا فانه فالتحقق
والثبوت عندهم اعم من الوجود كما هو المذهب وهذا التقسيم وهذا التطبيق وان لم يكن حقا في نفس الامر على ما سيأتي
لكن الكلام هنا مبني على مذهبهم قوله وقسمة المعلوم الى هذه الاقسام اه لا يخفى عليك ان قسمة المعلوم اليها يقتضي ذلك فان
المقسم لا يجوز ان يكون مغايرا في الاقسام اذا التقسيم حقيقة عبارة عن ضم قيود متباينة الى شيء واحد ليتحصل اقسام
متباينة فلا بد من اعتبار الامر الواحد في الاقسام وهو المقسم وتحقيق المقام ان المقسم لا يخلو اما ان يكون مغايرا في
الاقسام في نفس مفهوماتها وحقائقها فذلك باطل قطعا فانه قد يكون عرضيا بالنسبة الى الاقسام في نفس مفهوماتها
وحقائقها والعرضي لا يكون مغايرا في حقائق المعروضات نعم قد يعتبر دخول العرضيات في مفهومات الاقسام ولكن اعتبار المعلوم
في مفهوم الموجود والمعدوم والمنبع والثابت وتخصيصهما مما يأباه العقل السليم لعدم اعتبار الذات العالم
وكذا الحال في مفهومات المشتقات على ما اشار اليه المحشي نعم مفهوماتها وحقائقها تكون امورا مغايرة بل وجوده
فانها مشتقات اعتبارية تكون منتزعة عن الموصوفات بالنظر الى قيام الصفة بها فما حصل من مفهوماتها في الذهن يكون
هو حقائق تلك المشتقات فاذا لم يكن المعلوم داخلا في مفهوماتها لم يكن داخلا في حقائقها واما ان يكون المقسم
مغايرا في الاقسام بمعنى انه لا بد ان يصدق عليها في نفس الامر فذلك حق ولكن لا يستلزم ان يكون بعض الثابت
مثلا اللامعلوم الذي هو تحقق بل حقيقة الثابت ما له تحقق والمنبع ما ليس بتحقق وهما نقيضان والمعلوم عارض لهما
وصادق عليهما وذلك لا يستلزم ان يكون اللامعلوم مغايرا في الثابت والمنبع بان يكون داخلا في حقيقتهما
اوصادقا عليهما فان قلت صدق المعلوم على الموجود والمعدوم يقتضي ان لا يكون بينهما تعارض فان
المتناقضين يجب ان لا يرتفعا بالذات كما انهما لا يجتمعان كذلك والموجود والمعدوم باعتبار صدق المعلوم
عليهما قد يرتفعان بان لا يكون شيء داخلا تحت المعلوم فان عدم دخول شيء تحت المقسم يستلزم عدم دخوله
تحت الاقسام لان المعلوم اذ ليس بما يمكن ان يعلم لحامر في نفس المقسم ح لا يخلو شيء عنه بل خلوه عنه محال لانا نقول
المتناقضان ما لا يرتفعان بالنظر الى ذاتيهما وح يكون عدم الارتفاع بالنظر الى ملاحظة امر غريب وهو ان
الشيء لا يخلو عن امكان ان يعلم قلنا مفهوم المعلوم لما لم يكن معتبرا في مفهوم الموجود والمعدوم فهما بالنظر الى
ذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان اي ذاتيهما ابيتان عن الاجتماع والارتفاع واما بالنظر الى مفهوم المعلوم
في ان تصدق به المعلوم بالفعل فلا يلزم من عدم دخول شيء تحت المعلوم بالفعل عدم دخوله تحت المعدوم والموجود مطلقا

فلا يلزم منه ارتفاعهما فان ذلك المفهوم لا يكون لازما لهما وان اريد به ما يمكن ان يعم فنقول هذا المفهوم
لازم لهما نفس ارتفاعه يلزم ارتفاعهما ضرورة ولكن هذا الانضمام المنافي ضم منعهما فانهما بالنظر الى ذاتيهما آبيتان
عن الارتفاع وممكن بالنظر الى ارتفاع اللازم تجويز ارتفاعهما المستحيل بالذات فتجويز وقوعهما بالنظر الى عدم
امر خارج عنهما الكاف ذلك العدم مستحيلا ولو بالغير كما ان عدم الواجب تعالى مستحيل وتجويز وقوعه بالنظر الى عدم
العقل الاول في ذلك لا يرفع الاستحالة بالذات في تلك النقيضان بما لا يجتمعان ولا يرتفعان بالنظر الى ذاتيهما
فان جواز الاجتماع او الارتفاع بالنظر الى امر مستحيل خارج فذلك لا يقدح في التناقض وسبحان الله فافهم قوله
اعز المكان العلم اه المراد بالامكان الامكان العام دون الاستعدادي ليشمل ما كان علمه ضروريا كعلم الواجب تعالى
والعقول المجردة اولا يكون ضروريا سواء كان خارجا من القوة الى الفعل اولا كعلم باقي الممكنات وقال المحشي ولو
بالاعتبار ليشمل العلم بالوجه والكنه والعلم بوجه الشيء وكنهه فان لفظ الاعتبار يعم الجميع والمقيد بشمول العلم الجميع
الخارجة وح لا يكون مفهوم الا ويدخل تحت المعلوم بالمعنى المذكور فالمجهول والممتنع لا يتعلق الا العلم بالوجه دونهم
دون بالكنه وكنهه اما الاول فلان كنهها يأبى ان يحصل في ذهن من الاذهان العالية والسافلة واما الثاني فلان
الممتنعات بالذات لا كنه لها اصلا فضلا عن ان يحصل في الاذهان بل هي باطلة الحقيقة والماهية والعقل انما يخترع مفهوما يحمل
مرآة لتلك الحقيقة الباطلة قوله لا مطلق الشيء اه انت تعلم ان مورد القسمة مطلق الشيء اعني الطبيعة من حيث هي فانه عبارة
عن ضم قيود متباينة الى امر واحد ليحصل اقسام متباينة والامر الواحد هو نفس الشيء من حيث هو فان اعتبار الاطلاق
والعموم امر زائد عليه والامر الزائد في المقسم محال لا حاجة اليه وما اخذ في المقسم حقيقة تدل عليه فاعتباره فيه تكلف
وتعسف محض بلا ضرورة داعية اليه الا ترى ان المقسم حقيقة هو المقسم مع قيد زائد كما اذا قسمنا الحيوان مثلا الى
الانسان والفرس فالمقسم حقيقة هو الحيوان المقسم والناطق في الانسان والصاهل في الفرس ويرادفه شاهدة
على ان المقسم والتقسيم هو الشيء من حيث هو فهو المقسم حقيقة وبالجملة اذا قسم الحيوان مثلا الى اقسامه فالمفهوم من لفظ
هو المقسم حقيقة والمفهوم حقيقة انما هو الشيء من حيث هو فانه احد لول لحقيقة مستقط واما ليصار الى الطبيعة العامة اي
الشيء المطلق الذي هو موضوع القضية الطبيعية للضرورة فذلك ممنوع هيهنا ثم انا لا نقول ان الطبيعة المطلقة اي العامة
لا يكون معتبرا في التقسيم بل التقسيم كما يجري في الطبيعة المطلقة كذلك يجري في مطلق الطبيعة بل الظاهر في اكثر المواد هو الثاني
فافهم قوله لانا نقول لا نزاع اه وحقيقة ان الوجه في علم الشيء بالوجه يكون حاصلا في الذهن بالذات والشيء يكون
حاصلا بالعرض فامكان العلم يستلزم امكان التحقق ولو بالعرض والكلام في المعدوم المطلق الذي لا يمكن تحققه
اصلا سواء كان بالذات او بالعرض في الذهن او في الخارج لا في افراد المعلوم كلها من المستحيلات قال لانا نقول ذلك
فرض المحال لا الفرض المحال والمحال من اي طرق فرض يكون داخلا تحت المعدوم والمعدوم داخل تحت المعلوم
فيلزم التناقض فان امكان العلم ولو بالوجه يستلزم تحقق المعلوم في الذهن ولو بالعرض والمحال المطلق الذي لا
تحقق له في الخارج والذهن اصلا لا بالذات ولا بالعرض يستلزم سلب التحقق مطلقا ولا مخلص عن هذا الاشكال
الا بالتزام ان الممتنع المطلق بالمعنى المذكور غير داخل تحت المقسم اي المعلوم فلا استحالة وقسم الشيء قد يكون اخص
من وجه كالجاري في نفس الحيوان الى الابيض وغيره ولا ضير فيه وذلك انا نقول ان الممتنع المذكور اما ان يكون
معلوما او مجهولا على الاول ثبت المطلوب وعلى الثاني يكون المجهول محكوما عليه على طريق الثبوت او السلب ادع

وعلى التقديرين فهو مما يمكن ان نعلم بهذا الوجه اي المجهولية ولكن المراد من المعلوم الايرا القدر دون المعلوم بالفعل كما ان المراد
رح وبالجملة فذلك لا يكون خاليا عن التفصيل فيمكن ان نعلم باحدهما وتحقيق التخلص ان الممتنع بالمعنى الثاني معلوم
بالفعل ومجهول مطلق بالفرض فيكون ممتنعا بالفعل غير ممتنع بالفرض ومما يناسب المقام اشكال عويص لابد من التنبيه عليه
تشحيذا للاذهان الناظرين وتحريكا للخواطر المتفكرين وهو ان المجهول المطلق اذا فرضنا حصوله في ذهن عمرو و
زيد مثلا بالنظر الى ذلك المفهوم معلوم له او مجهول وعلى التقديرين يلزم التناقض المستحيل اما على الاول فلان
المعلومية عبارة عن امر ثابت له بالفعل في الذهن وليس الا مفهوم المجهول المطلق فيلزم ان يكون حاصلا
لزيد مثلا وثابتا له بالفعل فيلزم ثبوت المجهول المطلق في المعلوم المطلق بالفعل لزيد بالنظر الى ذهن عمرو وجعل مرا
الا تناقض لانه يجوز ان يكون الشيء معلوما لشخص ومجهولا بالنظر الى شخص ولا شك فيه لانا نقول الكلام
بالنظر الى مفهوم المجهول المطلق فقط مع قطع النظر عن سائر المفهومات الحاصلة في الذهن بل لكنه نقول في
المثال المفروض انا فرضنا ذهن عمرو خاليا عن جميع المفهومات سوى مفهوم المجهول المطلق وليس الفرض
محالا بل يمكن ذلك اذا كان شخص في مرتبة العقل الهيولاني ثم انتقل وحصل ابتداء له مفهوم المجهول المطلق
فقط دون مفهوم اخر مثلا بل ان يكون زيد معلوما له بمعنى حصول امر ثابت له بالفعل في الذهن او مجهولا بمعنى سلب
حصوله فيه على السبيل المنفصلة الحقيقية والاول باطل كما عرفت واما الثاني فلان عمرا واشتمالا على تقدير حصوله
لزيد لم يكون وصف المجهولية ثابتا لزيد بالفعل ولا شك ان ذلك الوصف حاصل في الذهن كما فرضنا فيكون معلوما له
المعلومية عبارة عن حصول امر ثابت لشيء بالفعل في الذهن وهو حاصل فان مفهوم المجهولية كما فرضنا ثابت
لزيد بالفعل مع حصول ذلك في ذهن عمرو بالفعل فثبت كونه معلوما مع كونه مجهولا وبينهما تناقض فانا انما عنينا
من المعلوم حصول امر ثابت لشيء بالفعل في الذهن والمجهول المطلق عدم حصوله فيه وبينهما تناقض ظاهر ولا يمكن
ان يجاب عنه بما مر سابقا في دفع الشبهة السابقة من ان الشيء يجوز ان يكون معلوما بالفعل ومجهولا مطلقا بالفرض
لا يمكن في دفع هذا الاشكال العويص فانا لا نفرض شيئا مجهولا مطلقا بل الكلام في ان المجهول المطلق بمعنى سلب
حصول الامور التي صلح ثبوته لشيء بالفعل في الذهن مما يمكن تصوره لكل احد بعد حصول هذا المفهوم الاعلى الاول
والمنع عليه مكابرة فاذا فرضنا حصول هذا المفهوم فقط في ذهن عمرو مثلا دون سائر المفهومات في زيد
مثلا اما ان يكون معلوما له او مجهولا والاول يستلزم الثاني وبالعكس فيلزم التناقض المستحيل بيان الاول ان
المعلوم انما قصد به حصول امر ثابت لشيء بالفعل في الذهن في المادة المفروضة اذا كان زيد معلوما لعمرو و
فلا بد ان يكون الامر الحاصل بالفعل لزيد حاصلا في ذهن عمرو وليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق فلا بد ان
يكون هذا المفهوم ثابتا له بالفعل فيكون مجهولا مطلقا مع كونه معلوما مطلقا ولا دخل فيه للفرض العارض
اصلا حتى يجري الجواب الذي مر سابقا فيه واما بيان الثاني فهو ان زيدا اذا كان مجهولا مطلقا في المادة
المفروضة فيكون ثبوت هذا المفهوم له بالفعل مع انه حاصل في ذهن عمرو فيكون معلوما فان المعلومية
انما قصد بها حصول امر حاصل لشيء بالفعل وهو حاصل فيكون معلوما مطلقا مع كونه مجهولا كذلك ولا دخل فيه
ايضا للفرض العارض اصلا وانما قلنا ان المعلوم والمجهول انما نحرز ذاتين حقيقتين في الكلام بينهما تناقض والمعلوم

اشكال عويص

هنا عبارة عن حصول امر بائن للشيء بالفعل في الذهن والمجهول عبارة عن سلب حصول امر كذلك فيه وبينهما
تناقض ظاهر وانما اطنبنا الكلام في تحرير هذا الاشكال فانه مع وضوحه لا يخفى دقته فافهم ولا تنزع عمن يقال رد
القول **قوله** قلنا الصورة اه حاصله ان الصورة القائمة بالذهن لها اعتباران اعتبار انها من حيث هي
هي وبهذا الاعتبار موجود ذهني وثانيهما اعتبارها من حيث القيام بالذهن وهي بهذا الاعتبار موجود خارجي
فاعتبار الهوية والتشخص انما هو في الثاني دون الاول فلا اشكال وانت تعلم ان اطلاق الموجود الذهني وبناء رفع
بهذا المعنى اصطلاح جديد والحكماء انما يريدون بالموجود الذهني هو المعنى القائم بالذهن وبالموجود الخارجي
هو الموجود في ما وراءه على ما يشهد به كتبهم الا ترى انهم يقولون في القضية الخارجية والذهنية ان الموضوع في الاول
هو الموجود الخارجي وفي الثاني هو الموجود الذهني والمراد بهما هذا المعنى الاخير والنزاع الواقع بينهم وبين
المتكلمين في اثبات الوجود الذهني انما وقع في الوجود الذهني بهذا المعنى الاخير فالحكماء اثبتوا المعنى القائم
بالذهن والمتكلمون انكروا ذلك وما وقع النزاع في حقيقة الصورة من حيث هي بانها داخلة لا ولا بالحكم
الموجودين بالمعنى الذي ذكره المحشي رح وتوجيه كلام الحكماء به يؤدي الى توجيه القائل بما لا يرضى قائله ثم القول
بان الوجود الذهني عبارة عن نفس الشيء من حيث هي تفضي الى عينية الوجود الذهني للماهية والحكماء يقولون
بزيادة الوجود مطلقا سواء كان ذهنيا او خارجيا وايضا تفضي الى نفي الجعل والامكان على طريقة
الائمة فان الجعل انما يتعلق على طريقتهم بالماهية المركبة والامكان كيفية لنسبة الوجود الى الماهية ومما يقتضي
زيادة الوجود على الماهية والحكماء قاطبة يقولون بجعل نسبة الموجود الى الماهية مطلقا ذهنيا كان او خارجيا
وبامكانها بالنظر الى الذهن وبنحو ذلك اللهم الا ان يتكلف لتوجيه كلام المحشي رح بحملها بارد اما باعتبار
التسليم وهو ان الشيء كالانسان مثلا اذا حصل في الذهن فصورته القائمة بالذهن من حيث هي قائمة
به موجود خارجي ووجود ما التشخص القائم بها وجود خارجي ووجود نفس الطبيعة مع قطع النظر عن القيام
بها وجود ذهني ويجوز ان يقال لها وبالجملة للطبيعة وجودان وجود تشخصي قائم بها ووجود كلي مع قطع
النظر عن القيام بها وكلا النحوين يجوز ان يطلق عليها الاول منهما وجود خارجي والثاني ذهني وبالنظر اليهما
تعقل الامكان والجعل فافهم ثم قال المحشي رح في حاشيته على الشرح هذا اغني اخذ المراتب كما هو الظاهر من كلام
لا يتصور في الوجود الذهني وهي بالنظر الى العوارض الخارجية فان التعرية انما هي تحت ظرف الذهن ونفي رفع
فيه غلط محض **اقول** لا نفهم ما ذا اراد به ان اراد ان الموجود الذهني لا يعقل فيه مرتبة الطبيعة من
حيث هي ومرتبة الخلط مع العوارض فذلك غلط والحكماء كلهم يصرحون بخلاف ذلك الا ترى انهم يقولون
ان الطبيعة المختصة من حيث هي غير الموجود والموجود من حيث التشخص معقولة فهذا تلك الاعتبارات جارية
في الموجود الخارجي فان قلت علمنا الصورة المشهود مما هي بالنظر الى وجود المطلق والوجود الذهني
انما يكون عبارة عن الطبيعة من حيث هي كما هو الظاهر من كلام المحشي رح قلت قد عرفت ما فيه اتفاقا على انهم لم يذكروا
الطبيعة من حيث هي هي اتصافها في الخارج ويثبتون لها احكاما لا يضاف الى الوجود مطلقا وان اراد
المحشي رح ان التعرية انما هي فعل الذهن بل كون العقل فيه فذلك حق لكن لا طائل تحته فان الكلام انما

انما هو في احد المراتب في الموجودات بحسب الخارج وافاده ان الهوية والاشتراك فعل الذهن فقط لا الخارج لكنه جدا
فافهم **قوله** ليس على ما ينبغي اه انت تعلم انه لا اشكال على كلام الشارح اصلا فانه صرح بعد ايراد الاعراض
والجواب بان كل ذلك نعت على انه يمكن ان يراد بقوله ان الجزئيات المدركة بالحواس الجزئيات المدركة بآلة
الحواس فالمدرك بالحقيقة هو النفس دون الحواس وح لا يرد العلاوة المذكورة في كلام المحشي ايضا
فتفكر **قوله** قلت لا كلام اه واعلم ان جمهور الحكماء يصرحون بان المبصرات مثلا اذا قوبلت بالبصر تحصل صورها اولا
في الجليدية ثم قيام الصورة بالجليدية يصير مبدأ لقيام الصورة بمجمع النورين ثم ذلك القيام لقيام الصورة في الحس المشترك
فالقول بكفي حصول الصورة في الحواس الظاهرة مخالف لمذهبهم وصرائحهم فلا يصح توجيها لكلامهم فانه يؤدي الى
قائله توجيه القائل بما لا يرضى ولعل وجه التقييد بالحواس الباطنة في كلام الشارح ان الصورة القائمة بالجليدية مثلا
عدوها من الموجودات الخارجية لان حالها كحال سائر الصور المرتسمة بالمرآة او الصادرة المنقوشة بالجدار مثلا
ولا ريب انها موجودات خارجية وايضا الموجود الذهني هو ما يتعلق العلم به بالذات ووجود المرئي في الخارج وحصول صورته في
الجليدية سواسيان في عدم تعلق العلم به ما لم يحصل صورتها في الحس المشترك او الخيال فالموجود الذهني بالحقيقة هو
الصورة الحاصلة في الحواس الباطنة وايضا على تقرير المحشي يرد بان مدركات الحس الظاهر لا تحصل صورها في الحواس الظاهرة
بل انما تحصل في الحواس الباطنة يكون التقييد بالحواس الباطنة في كلام الشارح لغوا اذ المفهوم من لفظ الحواس حينئذ
انما يكون الباطنة فقط دون الظاهرة الا ان يقال على هذا التقدير يكون قيد الباطنة لمحض الكشف والبيان او الاشارة
الى ان الصورة انما تكون في نفسه بالحواس الباطنة فقط دون الظاهرة فتامل **قوله** ولك ان تقول اه هذا الجواب
يحتمل ان يكون جوابا عن الاعتراض المشهور في كلام المحشي بقوله فان قلت كما هو الظاهر ويحتمل ان يكون جوابا عن
الاعتراض المشهور المذكور في كلام الشارح من النقض بالجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة تقرير الاول ان الجزئيات
الحاصلة في الحواس الظاهرة موجودات خارجية لانها لما كانت مقارنة للمادة ولواحقها فلحقها هوية تمنع لها فرض
الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والموصوف بالهوية الكذائية هو الموجود الخارجي فتكون الجزئيات الحاصلة في
الحواس الظاهرة من الموجودات الخارجية وح يكون تقييد الحواس بالباطنة في الاعتراض المذكور في كلام الشارح
في موقعه بل يكون ضروريا فانها مع كونها من الموجودات الذهنية عنده يصدق عليها تعريف الموجود الخارجي
بخلاف ما اذا كانت في الحواس الظاهرة فانها حينئذ داخلة تحت الموجود الخارجي فلا بأس بشمول التعريف لها فان قلت
اذا كان معنى الهوية في تعريف الموجود الذهني وفي الخارجي الامر الذي به يمنع الاشتراك مطلقا سواء كان على سبيل
الاجتماع او البدلية يكون النقض بالجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة مندفعا كما ان النقض بالحاصلة في
الحواس الظاهرة كذلك اذ بملاحظة هذا المعنى في التعريف كما انه يعلم دخول الثاني في الموجود الخارجي كذلك يعلم دخول
الاول في تعريف الموجود الذهني فاخذ الهوية في التعريف بالمعنى الذي قصده المحشي لا يوجه التخصيص بالحواس
في غير موضع الباطنة غير مندفع فان بملاحظة هذا المعنى للهوية في التعريف دخول الجزئيات الحاصلة في الحواس الظاهرة
وعدم دخول الحاصلة في الحواس الباطنة كما قصده في الجواب يدفع كلا النقضين ولا يصح توجيه التخصيص قلت لعل مراد المحشي
رح ان كون الهوية المذكورة في مدركات الحواس الظاهرة ظاهرة فكونها من الموجودات الخارجية ظاهرة فلذا
فانها قيد الشارح في مورد النقض بالحواس الباطنة اذ ثبوتها ايضا ظاهر مع عدم كونها من الموجودات الذهنية تصدق

عليها انه يتوقف الموجود ذهنا رح فانها تمتاز عما عداها بالملية والهوية وح في الظاهر انما يتوجه النقض بالجزئيات الحاصلة في
الحواس الباطنة فقط والكلام المحشي رح صرح في ذيل هذا الجواب بالدفع عن هذا النقض ايضا ولذا حملت هذا الجواب على كونه
جوابا عن اصل الاعتراض المذكور في كلامه رح من النقض بالجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة ايضا وتقريره واضح فانها
انما تمتاز عما عداها بالملية والهوية يمتنع بها الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية والهوية الماخوذة في تعريف
الموجود ذهنا مانع كلا النقضين اي البدلية والاجتماع وانما حملت جواب المحشي هذا على كونه جوابا عن الاعتراض المذكور
في قوله فان قلت اه وقلنا انه الظاهر من كلامه رح لما اد ما سابقا مع ان انطباقه على تقرير ان اح رح تام
لان اخذه في تفصيل الجواب حيث مدركات الحواس الظاهرة وقوله فيما سيأتي وبعد التنبيه والتنبيه اه كلاهما يشهد بان
على انه قصد به الجواب عن الاعتراض المذكور في كلامه من قوله فان قلت لما لا يجوز على من لم يسلم وجود مستقيم
قوله على وجه الاجتماع دون البدلية اه لك ان تقول ان التكثر البدلي في الصور مما لا يعقل سبيله فان الصورة الحاصلة
اما ان يكون ماخوذة مع الهوية والتشخص او لا على الاول لا يكون قابلا للتكثر اصلا فان التشخص اب عن التكثر اساسا
وعلى الثاني لا يمنع تلك الصورة عن التكثر على سبيل الاجتماع ايضا اذ انتفى اذا قطع النظر عن الهوية والتشخص يصير
كليا قابلا للتكثر مطلقا وبعبارة اخرى ان نقال تلك الصورة التي اخذ فيها التكثر البدلي لا تخ اما ان يكون متحدة
مع كل واحد واحد او بواحد فقط على الاول يكون محمولة على الافراد المتحدة معها معا وهذا هو التكثر [illegible]
على سبيل الاجتماع وعلى الثاني لا تكثر فيه اصلا فانها حينئذ انما يكون محمولة على واحد معين فقط لا يحمل على الشيء
الاول يجوز ان يكون اتحادها مع كل واحد على سبيل البدلية وح يكون يحمل ايضا كذا من ط الحمل هو الاتحاد و
لانا نقول التكثر البدلي عبارة عن كون الصورة بحيث يكون في زمان واحد محمولا على فرد معين وان كان
مكان ذلك الفرد فرد آخر منها في ذلك الزمان يصح الحمل ولو اجتمعا فلا يصح الحمل عليهما معا وهذا غير معقول اذ
تلك الصورة في ذلك الزمان اما ان يكون متحدة مع الافراد او فرد معين اما على الشق الاول فلانها لا تأبى
عن الصدق بجميعها ولو كان يصدق كثيرا كما يكون في بعض الكليات بالنسبة الى الافراد وكل واحد التحقيق فانه مفهوم كلي متحد
مع كل واحد واحد فيكون محمولا عليه على سبيل الجمعية ايضا وبالجملة لما كان مناط الحمل الاتحاد وكما تقرر عندهم فاذا
كان الاتحاد مع الافراد على سبيل الجمع كما في هذا الشق فيكون الحمل ايضا كذلك واما على الشق الثاني فنقول انه لا يكون في
الصورة ح تكثر اصلا اذ الاتحاد مع معين فقط ينافي التكثر في اصل الكلام ان الصورة التي حصلت في الذهن مما جردة
عن المواد ولواحقها سواء كانت في العقل او في الحواس بالنظر الى الافراد والى اجزائها اما ان يكون متحدة مع الكثير فيكون
محمولا عليه على سبيل الجمعية او في جملة في زمان واحد على بعض دون بعض مع اتحادها مع الكل ترجيح بلا مرجح واما
ان يكون متحدة مع واحد فقط فلا تكثر اصلا وح يرتفع سبيل التكثر البدلي راسا فان قلت يجوز ان يكون
الصورة الحاصلة من الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة مشتملة على الهوية ومتحدة مع فرد معين فقط وح لا تقبل
التكثر بحسب نفس الامر اصلا ولكن العقل يعرض له الغلط بحسب التشابه فيحمل تلك الصورة على الافراد على سبيل البدل
ولا ذلك الصدق بارادة معينة يجوز تكثرها على سبيل الجمع فالتكثر البدلي انما يعرض للصورة الجزئية المشتملة على الهوية
بحسب غلط العقل وهذا الغلط انما يعرض في الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة دون الحواس الظاهرة وح في
الحاصلة في العقل فالتكثر البدلي في الحقيقة تابع لغلط العقل وهذا امر وهمي منه دون بحسب الواقع قلت هذا العبد

هذا البعد من شأن المتعصبين كل البعد فانهم يصرحون بان الصورة القابلة للتكثر البدلي فقط جزئية والقابلة
على سبيل الاجتماع كلية فلو كان مناط التكثر البدلي على غلط العقل لكان يلزم جزئية الكلي ايضا
اذ فرض الغلط للعقل في الكليات بان يحمل الكلي على الافراد بدلا من دون حمله على سبيل الجمعية وليس هذا
ببعيد فان وقوع الغلط على اي نحو فرض للعقل ممكن والممكن ما لا يلزم من وقوعه المحال بل ظني ان الامر في الصورة
الحاصلة من البيضة المعينة كذلك اذ العقل لتشابه الجبانات عنده انما ماخذ الصورة الكلية من البيضة المعينة ويقدر
على اخذ صورة معينة جزئية واذا اخذها من مادة معينة لا يجوز حملها على سبيل الجمع فانه عند ذلك يأخذ عنه الصور
الماخوذة من البيضة المعينة الموجودة عنده تكون كليا مثل ان يأخذ حقيقة الكرة المفوزة مع البياض من دون
التشخص والاعراض المشخصة واما لو عرض له الغلط ليست اخذها من مادة معينة فالصورة الماخوذة من البيضة المعينة لعله
يكون نظرا لوقوع الغلط المذكور في الكليات وبالجملة ذلك ليس مستحيل قطعا والقائل يلزم على ما زعم جزئية الموجود
الخارجي موجودا ذهنيا فاما اذا فرض وقوع ذلك الغلط في مدركات الحواس الظاهرة يلزم كونها موجودا
ذهنيا لان التكثر بدلا موجود ذهني عند المحشي مع انها كانت من الموجودات الخارجية على ما صرح به في هذا الحول
وبالجملة امكان الغلط لا يمنع فرض وقوعه لا يستحيل قطعا ويلزم على هذا التقدير الممكن استحالة جزئية الموجود
الخارجي كما هو موجود خارجي موجودا ذهنيا وبعد التيا واللتي ان الخط من الحواشي كلامه هو انحصار العقل الماخوذ
النفس الامري دون بحث الغلط بل احتماله غلط في هذا المقام فتفكر وتدبر قوله وبعد التيا واللتي ان هذا الجواب
ايضا على سؤال الشارح يحتمل ان يكون جوابا عن الاعتراض المذكور في كلام المحشي بقوله فان قلت فهو الخط
من كلامه على ما يفهم عنوان بعد التيا واللتي فانه يقتضي ان يكون في سابق كلامه جوابان مذكوران
عن الاعتراض ولا يكون ذلك الا بان يكون جوابا عن الاعتراض المذكور في كلامه ويحتمل ان يكون جوابا عن
الاعتراض المذكور في كلام الشارح من النقض بالجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة ولو جعله الاول ان النقض
بالباطنة من جهة ان المراد بالوجود الذهني وجود لا يترتب عليه الآثار وهو انما يصدق على الصورة التي
تقبل الشركة على سبيل الاجتماع كصور الكليات الحاصلة في العقل وصور الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة الا ترى
ان الصورة الجزئية الحاصلة في الخيال مثلا ينطبق على افراد تلك الصورة الحاصلة في اي خيال على سبيل الاجتماع
بخلاف مدركات الحواس الظاهرة فانها لمقارنتها للمادة ووجودها الخارجي لا تقبل الشركة اصلا ولو جعله الثاني ظاهر
فان المراد بالهوية هوية لا تقبل الاشتراك على الاجتماع وصور الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة تقبل الشركة
على سبيل الاجتماع كما مهدنا قال المحشي ره في حاشيته اي حاشية حاصل هذا الجواب ان المراد بالهوية الشخصية هوية يمتنع
بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والصورة الجزئية الحاصلة في الخيال مثلا من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض
الحاصلة لها في ذلك الخيال ينطبق على تلك الصورة في اي خيال يحصل على سبيل الاجتماع فلا يلزم من ذلك كونه مدركا
الحواس لان مناط الكلية جواز الانطباق على الاعيان الخارجية محققة او مقدرة على الاجتماع اقول مناط الكلية
ليس جواز الانطباق على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة فان جواز الانطباق ان قصد به مجرد تقديره
وفرضه وان كان مستحيلا فذلك لا يصح لانه لا بد عنده الغلط يستلزم جزئية الجزئي كليا فان التقدير لا يستحيل فيه وان قصد
به بحسب نفس الامر فذلك لا يتأتى في كثير من الكليات الفرضية كالكلي لا افراد لها ذهنا وخارجا والمنطق عليه لا بد ان

وجوده لانه بالوجود الفرضي للمنطبق عليه كاف للانطباق النفس الامري لانا نقول ذلك باطل فان افراده مشاهدة
بان الانطباق في ظرف لا بد له من وجود المنطبق عليه في ذلك الظرف فان قيل سر ان الانطباق على الكثير بحسب
نفس الامر بالنظر الى نفس المفهوم مناط الكلية فذلك الضابط باطل فان بعض الكليات يابى بالنظر الى نفس المفهوم عن
الكثير بحسب نفس الامر كاللاموجود مثلا فانه بالنظر الى نفس المفهوم غير قابل للكثير اذ العقل اذا لاحظ افراد المفهوم
يحكم افراده باطلا محضا فيابى عن الانطباق عليها كما انه اذا لاحظ مفهوم الجزئي ونظر الى مشخصه يابى عن
الكثير في الخارج كذلك اذا لاحظ هذا المفهوم يابى عن الكثير فيه في الخارج ومجرد الفرض لا يفيد شيئا فان ذلك الامتناع
في الجزئيات من جهة مناط كون المفهوم كليا على عدم اشتماله على الهذية والتعين ومناط جزئيته على اشتماله
عليهما ونقل هذا انما يفيده المحشي رح من جواز الانطباق على الاعيان الخارجية على سبيل التجوز في اللفظ فتم
قوله بحسب الادراك اه فان التشخص عندهم عبارة عن هذية نحو وجود الشيء فالتشخص وتقيده خارجان عن التشخص
واما الفرق بينه وبين الطبيعة الكلية بحسب الملاحظة والادراك دون الملحوظ والمدرك فالطبيعة الكلية اذا لوحظ الهها
من حيث هي مع قطع النظر عن التشخص يكون في تلك المرتبة كلية واذا لوحظ الهيات حيث عرضت التشخص لها يكون
جزئية فالفرق بينهما بحسب الملاحظة من دون ان يكون التعدد والتقيد داخلا في التشخص فان قلت اذا
لم يكن التشخص والتقيد معتبرا فيه فكيف يكون بينه وبين الطبيعة فرق وكيف يظهر تباين الاحكام والاثار قلت الفرق
بينهما بحسب الملاحظة فقط دون الملحوظ والملاحظة نوع من انحاء نفس الامر فالفرق بينهما بحسب نفس الامر من دون
اختراع المخترع لانه الملاحظة تابع للملاحظ فلولا الذي ظ الخاص لم يحصل بينهما فرق لانا نقول الملاحظة وان كانت
تابعة لكن منشأها موجود في الخارج وبحسبه يتباين الاثار والاحكام بحسب نفس الامر اذ الطبيعة والتشخص
متحدان فمن هناك الغبار من كان الاحكام المختصة بالطبيعة يرجع الى الاحكام المختصة بالتشخص يرجع الى التشخص من دون
ان يعتبر التشخص عارضا وكما ان تباين الاحكام يكون بالدخول يكون بالعروض ايضا وسيأتي لك زيادة تفصيل
انت تراه … قوله العدم المطلق اه لانه العدم المطلق عبارة عن سلب الوجود سابقا فعدم قبوله للعدم المطلق
يكون على نحوين الاول ان لا يسلب عنه نحو من الوجود والثاني ان يقبل بعض انحاء العدم دون البعض والمعنى الاخير
في الزمان موجود فانه قابل للعدم سابقا دون العدم الطاري لانا نقول المراد ههنا العدم فقوله للعدم
المطلق لا يقبل نحوا من العدم وذلك لان الزمان قابل لبعض انحاء العدم بان يسلب سابقا دون وقوع
العدم الطاري فان قلت ان الواجب تعالى ايضا يجوز عليه نحو من العدم كعدمه في الزمان والمكان فكيف قلت
الكلام في عدم ايضا في نفسه اي العدم السالب لوجوده في نفس الامر وذلك ان جميع انحائه ممتنع عليه تعالى
ولا يمتنع على الزمان وقد يقرر الاشكال بان بقاء الزمان واجب لذاته لعدم قبوله للعدم الطاري كما تقرر عندهم
ان لا يحتاج في بقائه الى العلة وما لا يحتاج في بقائه الى العلة لا يحتاج في وجوده ايضا البتة كما تقرر عندهم ان علة
الايجاد لا بد ان يكون علة البقاء فاذا استغنت علة البقاء استغنت علة الايجاد وان استغناء علة الايجاد يستلزم الوجوب
لذاته والجواب ان سلب العدم الطاري عن الزمان لا يستلزم البقاء اذ قد يكون ذلك السلب لسلبه سابقا
فنقيض العدم الطاري اعم من البقاء وضرورة نقيض الاعم لا يستلزم ضرورة نقيض الاخص فافهم قوله لان
الامكان اه نقيضه ان الامكان عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم او احدهما وهو من لوازم الذات

الذات لا تتخلف عن الممكن حالتي وجوده وعدمه ثم اللوازم اختلف فيها فقيل انها معلولة للذات اي لوجود
الذات ومدخل فيها وقيل لا قطع على احد من الاول يكون الامكان من مقتضى الذات لكن يرد عليه ان
المقتضي بالكسر لا بد من وجوده مع ان الامكان يتحقق الممكن حالتي وجوده وعدمه وعلى تقدير وجوده
ان الضرورة تشاهد به بان الامكان لا يتأخر عن الوجود بل قد يقال ان الامر بالعكس على ما قالوا
بعلية الامكان للوجود والتحقيق في المقام ان لوازم الذات على اصناف الاول ما يكون لوجود الذات مدخل
فيها كزوجية الاربع مثلا وغير ذلك فالذات يكون مقتضي بالكسر وتلك اللوازم يكون مقتضى بالفتح والثاني
ما لا يكون لوجود الذات مدخل فيها وهو قسمان الاول ما لا يكون مقدما على وجود الذات كالتشخص والوجود
فانهما ليسا من لوازم الذات كما نص عليه من نفس لوازم الذات بالمعنى اذا وجدت الذات
وجدت تلك اللوازم وهذا المعنى متحقق فيهما والثاني ما يكون مقدما على وجود الذات كالامكان فان
المعدوم ما يتصف به ثم يوجد بعد ذلك فهو مقدم على الوجود وهذان الصنفان لا دخل فيهما لوجود الذات
اصلا فلا يقال لتلك الذات بالنسبة اليهما مقتضي بالكسر وتلك اللوازم مقتضى بالفتح وبهذا ظهر تحقيق ما قال
المحشي رح ان الامكان سلب الضرورة الناشئة عنها لا سلب الضرورة الناشية عنها فان السلب الناشي
هو ما يكون مقتضى الذات وقد ظهر لك خلافه ثم قوله ضرورة انه يجامع الوجوب اه مبني على ان المراد بالضرورة
في قوله سلب الضرورة الناشية عنها الضرورة من حيث العموم اي سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير فان
المقتضي سلب العام كيف يجامع وجود الاخص قوله بل ليس هيهنا اقتضاء اه اقول لو كان هناك اقتضاء
لزم صدق الامكان الخاص على الواجب بالذات والممتنع بالذات فان سلب اقتضاء الذات للوجود و
العدم يصدق عليهما اما في الواجب فلان سلب اقتضاء العدم فيه ظاهر وسلب اقتضائه للوجود على طريقة
الحكماء القائلين بعينية الوجود له تعالى ايضا ظاهر فان المقتضي والمقتضى لا بد بينهما من تغاير واما على طريقة
المتكلمين القائلين بزيادة الوجود عليه سبحانه فلانه وان كان في الظاهر يجوز الاقتضاء ولكن التحقيق يقتضي سلب
الاقتضاء ايضا فان المقتضي بما هو مقتضي لا بد له من وجود فيلزم الدور او التسلسل كما هو المشروح في مقامه
واما في الممتنع فعدم اقتضائه للوجود ظاهر وللعدم لان المقتضي لا بد له من وجود كما تشهد به الضرورة
قوله لان العلم والقدرة اه لك ان تقول يجوز ان يكون المراد بالموجود الخارجي هيهنا ما صرح به المحشي
هو الموجود الذي يترتب عليه الآثار سواء كان موجودا في الخارج او الذهن والعلم وغير ذلك يصح ان
يكون موجودا خارجيا بهذا المعنى والبحث عن المحشي انه مع تفسيره للموجود الخارجي بهذا المعنى اعترض به على
القوم دون توجيه كلامهم في المواضع بهذا المعنى بتوجيه كلامهم في هذا المقام ويجاب ان القدرة والنسبة داخل
تحت بالعرض مطلقا فاذا لوحظ انهما من حيث هي مع قطع النظر عن قيامهما بالذين يكونان في هذا
اللحاظ موجودين ذهنيين مقابلين للموجود الخارجي الذي قصده المحشي مع انهما من الاعراض مطلقا
نعم النقض بالعلم على هذا التقدير غير موضح فانه موجود خارجي على ما ذكره المحشي في مواضع عديدة
فافهم قوله فيه القضية اه فالعمدة حقيقة الموجود الخارجي الذي يكون هو المراد الموجود الذي يكون
ووجه التعسف ظاهر قوله قلنا التركيب النعتي اه انت تعلم ان الفرق بين النسبة التي هي معقولات

9 في كتبه — والعقل

كالابوة والبنوة وبعض الامور العامة كالعلة والمعلول والقوة والفعل وغير ذلك بان تقوله الاضافة فرد
لاحد بعادون الاخر غير جدا والحق ان اثبات التقوله غير تم بعد تسليم تلك قول التفرقة بينهما في غاية
العسر وما قال ان موضوعا نهاه لوتم فانما تم في الوجود وامثاله دون غير ذلك من الامور العامة
مثل العلة والمعلول والوحدة والكثرة وغير ذلك فانه يجوز ان يكون حالا في محل يكون مستغنيا في وجوده وتشخصه
عن مثلك هو المعني بالموضوع قوله يتقوم ذلك الحال من حيث اي في محل تقوم من حيث العموم والخصوص بحال من
تلك الحيثيتين فالمحل من حيث العموم في العرض يتقوم الحال من حيث العموم والمحل فيه من حيث الخصوص يتقوم الحال
كك والضابطة ان طبيعة العرض من حيث هي محتاجة الى طبيعة المحل الا ترى ان طبيعة السواد مثلا انما تحتاج الى طبيعة
الجسم دون الجسم المشخصة وتشخصها محتاج الى تشخص المحل او تشخص الحال تابع لتشخص المحل كما هو رأي عندهم واما
في الجواهر الحالة فمرتبة الطبيعة في الحال تكون مقومة لوجود المحل وتشخصه ومرتبة التشخص محتاجة الى طبيعة المحل وتشخصه
ثم هنا اشكال هو ان الزمان عندهم عرض حال في حركة فلك الافلاك وتقوم لوجوده على ما بين بعض افاضل
المتاخرين فيلزم على الضابطة المذكورة عدم دخوله تحت العرض ومثل ذلك قالوا في الاين والوضع ايضا
وبالجملة انهم يجوزون تقوم طبيعة العرض لتشخص المحل فيلزم دخوله تحت الجوهر والحق في التفصي عن الاشكال المذكور
ان الحال الجوهري عندهم ما تقوم وجود المحل من حيث الطبيعة والتشخصة اي تقوم لوجود تشخصه والحال كك في
المادة والصورة على ما ذكر ذلك التفصي في بعض رسائله والعرضي ما يحتاج في طبيعته الى طبيعة المحل وتشخصه
الى تشخصه المحل فذلك لا ينافي كون طبيعته مقوما لتشخصه المحل فقط دون وجود طبيعته وتجار على هذا الجوز وفي الزمان
والوضع والاين فالمادة ما يحتاج في وجود الطبيعة ووجود التشخصة الى طبيعة الحال والموضوع ما يستغني في
• وجود الطبيعة عن طبيعة الحال سواء استغني في وجود التشخصة عن تلك الطبيعة او لا فافهم ولا تغفل قوله طبيعة مستقلة
لانفهم انه ما ذا اراد به المحشي ان اراد بالطبيعة المستقلة انها غير محتاجة الى المادة فقد ظهر فيما سبق من قوله مطلقا
فلا حاجة الى اعادة هذا الكلام ودخوله تحت السر وان اراد ان الصورة من حيث هي مستقلة بمعنى انه غير حالة
في المادة وان حلت من جهة اعتبار التشخص فذلك ينافي مذهبهم وصرح الحكيم بان الطبيعة اذا صدرت عن
الجاعل مستقلا اي غير حالة في محل فلا يعرض له الحلول في مرتبة اخرى فالطبيعة اذا صدر عن الجاعل مستقلة
فكيف يصير حالة لنسبة عروض التشخص وايضا انهم صرحوا بان الهيولى ذاتها غير متصل وفي مرتبة وجودها لابد
ان لا يكون عاريا عن الاتصال وانما يكون كك اذا كان لها الاتصال من قبل الصورة الجسمية من حيث هي
اذ لو لم يكن الاتصال من قبلها بل يكون من قبل الصورة الجسمية المشخصة فلا شك ان الهيولى مقدم على تشخص الصورة
بالوجود فكيف في مرتبة التقدم يكون وجودها عاريا عن الاتصال فاذا كان لها الاتصال من قبل الصورة من
حيث هي فلابد ان يكون حالة فيها اذ لو لم يكن بين الشيئين علاقة الحلول لا يعقل ان يفيد احدهما الاتصال للاخر
وقد صرحوا بذلك الضابطة من كلامهم ان الاتصال مطلقا اي من حيث الطبيعة ومن حيث التشخصة حال في
الهيولى ويكفيه الاحتياج في مرتبة التشخص هذا القدر كلامهم على وجه يطابق مراتبهم وقد اورد الاستاذ قدس سره
العلامة في بعض رسائله ايرادا اتيانا في هذا المقام ان شئت فارجع اليه قوله سقط انت تعلم ان هذا
الكلام في غاية السقوط لان العناصر الاربعة موجودة قبل حصول الصورة في المركب الممتزج انما حصل بالقوة

بالصورة وصف الامتزاج والاجتماع فقط في المحل دون الوجود فالصورة محتاجة في وجود المحل دون ما
يقتضيه بعض الاعراض للمحل فان العرض ايضا يفيد المحل بعض الاعراض كالحركة تفيد الحرارة للجسم ونحو ذلك
بل النطاق وصف الاجتماع والامتزاج ايضا كما قيل في بيان الصورة فان العناصر اذا اجتمعت وانكسرت
والفعلت بعضها من بعض يحصل لها وصف الامتزاج ثم بعد ذلك يحصل لها صور المركبات فما افادت تلك الصورة
وجود المحل اصلا نعم افادة بعض الاعراض لا اثر لكن لا يفيد اصلا فان قلت ان الحال الجوهري ما يفيد وجود المحل او
يفيد التحصل النوعي للمحل اي يجعله نوعا معينا كالصورة الياقوتية وان لم يفد وجود المحل لكن يجعله نوعا ياقوتيا
فالمراد في تقوم الصورة الجوهرية للمحل اعم من حيث الوجود والتحصل النوعي قلت ينبغي ان يكون معنى العرض ما يكون موجودا
في المحل ولا يكون محصلا نوعيا له وهذا غير مرضي لهم فانهم يقولون ان الماهية النوعية لا تتحصل من جوهر وعرض فهذا القول
على هذا التقدير يكون اوليا فانه في قوة ان يقال ما لا يحصل النوع الحقيقي لا يحصل منه ذلك النوع مع انهم يستدلون
عليه بيانا ما هو اخفى من المدعى فانهم قالوا ... في غاية البعد فهذا التوجيه يرجع الى توجيه الفاضل بالا مرضي
فايدة والفضل حصول الاعراض كالاستقامة والاستدارة بالنسبة الى الخط مثلا ليس محصلا نوعيا اي يجعله نوعا مستقيما
ونوعا مستديرا فيلزم خروجها عن العرض ودخولها تحت الجوهر وهو باطل قطعا وان خصص النوع بالمستقل اي ما لا يكون
حالا في محل فذلك تكلف محض وتعسف صرف في عباراتهم ومع قطع النظر عن ذلك ان يقول ان النوع الحقيقي ماذا اريد به
ان اريد به المعنى المتعارف في المنطق يعني انه كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة فنقول ان السواد مثلا يحصل نوعيا في محله
الجسم السود او الجسم الابيض ايضا نوع بالمعنى المذكور فانه مقول على كثيرين متفقين في حقيقة الجسمية والسواد فان قيل النوع
الحقيقي ماله وحدة حقيقية وذلك انما يتصور من الجوهر من دون الجواهر والعرض قلت الوحدة الحقيقية ماذا اريد به ان كان
المراد منه الاتحاد في الوجود على ما زعم فذلك باطل قطعا على ما سبق من ان الماهيات المتباينة لا تتحد في الوجود مع ان
الاتحاد في الوجود بين المتباينات لا يفرق بين الجوهر والعرض بهذا المعنى ايضا وان اريد به الحلول فذلك
حاصل في الجسم والسواد ايضا وان اريد بالنوع هنا معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر في بطلانه فافهم **قوله** المراد
بالتباين اه هذا موضوع بالقياس الى العوارض القائمة بها فيهما عموم وخصوص من وجه والتباين يجري
فيما دون الكلي فلهذا حمله عليه **قوله** واما عند اهل التحقيق اه لعله اراد مذهب بعض المحققين كالمدقق الشيخ
السيد الباقر فانه ذهب الى ان الزمان مع عدم تناهيه في جانب المستقبل متناه في جانب الماضي ولكن يكذبه
ما قال ان القديم الزماني عند المحققين هو الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الواقع فان ذلك
السيد المحقق قائل بحدوث الدهري والدهر عبارة عن نفس الواقع فقال مذهبه ان الممكنات قاطبة سواء
كانت متعالية عن الازمنة او الامكنة او مختصة بها كانت معدومة في الواقع بل كان الموجود فيه هو الواجب
جل شأنه فقط ثم اوجد على حسب ارادته الازلية الممكنات فهي في الواقع كانت مسبوقة بمحضه وبعدمه مرة والزمان
داخل في زمرة الممكنات فهو ايضا كان معدوما محضا في الواقع والزمانيات سواء كانت قديمة اي ما لا يكون مسبوقا
بجميع اجزاء الزمان في محله او حادثة اي ما يكون مختصة بجزء منه يكون معدوما محضا ايضا في الواقع فيجب ان يكون
القديم الزماني ما لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الواقع بل القدماء الزمانية وجوداتها كلها مسبوقة بعدم الواقعي

وغاية توجيه كلام المحشي رح ان هنا مسلك آخر ذكر في بعض كتب طبقات المتأخرين هو ان الزمان مع تناهيه في
جانب الماضي قديم ولا يلزم ان يكون له عدم قبل وجوده فكما ان تناهي البعد المكاني كالمحدد والمحدبات مثلا لا يستلزم العدم
في الواقع لكن تناهي الامتداد الزماني في جانب الماضي لا يستلزم سبق العدم وكما ان الوهم يخترع فوق المحدد والمحدبات
امتدادا ويحكم باخر ذلك عن هذا مع ان ذلك خلاف الواقع لكن الامتداد الزماني مع تناهيه في جانب
الماضي وثباته واما في الواقع يحكم الوهم فوق ذلك امتدادا زمانيا لا الى نهاية فهو ايضا خلاف الواقع وبالجملة
نفس تناهي الزمان في جانب الماضي لا يستلزم سبق العدم الواقعي عليه وعلى هذا المسلك يحقق كلام المحشي رح هنا
من ان الزمان عند ابن التحقيق متناه في جانب الماضي وحكم الوهم بلا تناهيه كحكمه بلا تناهي المكان وان القديم الزماني
عند المحققين هو الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الواقع اذ الزمان على هذا المسلك متناه
في الماضي قديم غير مسبوق بالعدم الواقعي فما يكون مستوعبا لجميع اجزائه في الماضي اعني القديم الزماني لا يكون مسبوقا
بعدمه في الواقع وانت تعلم سخافة هذا المذهب فان حكم المقدار القار على غير القار كحكمه مع القار
فالمقدار القار لاجتماع اجزائه يمكن اللانهاية فيه مع تناهي اجزائه والمقدار الغير القار اذ لو وجد فيه تقدم
بعض اجزائه على الآخر وعدم اجتماعه معه فلا يمكن اللانهاية مع التناهي في جانب الماضي الا نرى انا اذا
فرضنا الزمان محدودا في ذلك الجانب فلا شبهة انه كان له بداية اي اول آن لا يكون سابقا آن فاذا
فرضنا ساعة مبدأها ذلك الآن نقول ما حال تلك الساعة قديمة او حادثة والاول ظاهر البطلان فان
عدم القار بحقيقته يابى ان يكون له ثبات سواء كان في جانب الماضي او المستقبل واما الثاني فينافي
القدم اذ اول الساعة لما كان حادثة فقبله يكون الزمان بالاسر معدوما فلا يكون قديما حادثا
وانما تعرضنا لبيان سخافة هذا المذهب مع ان المقام لا يناسبه اذ ظاهر كلام المحشي رح يشير الى
... الى ان هذا الرأي من سخيف هذا المذهب فافهم قوله لان المتكلمين اه واما الحكماء فعندهم جاز تركب الجوهر
من هذه الامور فان محل الجسم بالذات هو الهيولى الاولى عندهم والمتكلمين ينفون وجوده وقال المتكلم بالعرض
هيهنا العرض القائم بالعرض فالحكماء ذهبوا الى وجوده ايضا كالزمان القائم بالحركة ... وذلك المتكلمون اي
ينفونه ببيانات واهية مثل ان العرض ما لم يتحصل محله كيف يحمل لتحصيل الغير وانت تعلم سخافة هذا الكلام
فان العرض اذا كان له تحصل بالمحل والكيف بالعرض فذلك يكفي لكونه محلا لعرض آخر فانه لا دليل على
ان التحصل بالعرض لا يكفي لمحليته اصلا واما الجوهر المجرد فالحكماء قاطبة يقولون بوجوده وذلك كالنفوس
والعقول قوله هو الامتداد الموهوم اه وذلك الامتداد قد يكون خطا عند كون المشار اليه نقطة كما ... المجرده
النقطة حيث ... من المشير الى المشار اليه ويرتسم خطا منطبقا احد طرفيه على تلك النقطة والآخر عند البصر
وقد يكون سطحا عند كون المشار اليه خطا وقد يكون جسما عند كونه سطحا او جسما على ما نقل في موضعه
ونعلم ان ذلك الامتداد يكون موهوما قطعا على ما يشهد به الفطرة ولانه ان كان موجودا فاذا كان
جسما يلزم تداخل الاجسام واذا كان خطا او سطحا يلزم وجود السطح الجوهري او الخط الجوهري
وكلاهما محالان الا ان يتكلف ويقال ان الخط الخارج من البصر او السطح يكونان عرضين قائمين بالاجسام

بالاجسام الموجودة كالهواء مثلا فافهم قوله وبهذه الحواس تفصيل المقام ان المحسوس بالذات انما يرد على الاعراض
فان المبصر بالذات انما يكون الالوان والاضواء والمسموع الاصوات والمذوق بالذات هي الطعوم والمشموم هي الروائح
وهكذا واما الاجسام وباقي الاعراض فانما يكون محسوسا بالعرض والمشار اليه عبارة عن المكانية وهي بالذات
انما يكون في الاجسام واما الاعراض فانما يتصف بها بالعرض وتعين الشيء بالحس عبارة عن ملاحظة العقل
والتفاته بمعونة الحس وبوساطته فذلك المتعين والملتفت اليه قد يكون محسوسا بالذات وقد يكون بالعرض
فالمعنى الاول من الاشارة اي تعين الشيء بالحس قد يكون متعلقا بالمحسوسات بالذات كالالوان
والاضواء مثلا وهو الظاهر وقد يكون متعلقا بما هو محسوس بالعرض كالاجسام مثلا فانها بواسطة بعض
اعراضها يكون محسوسا بالعرض لكن الالتفات والتعين قد يتعلق بها بالذات اعني الاشارة الحسية بهذا المعنى
يكون بالحس بواسطة الالتفات والتعين المحسوس سواء كان بالذات او بالعرض والمعنى الثاني من الاشارة اي
الامتداد كانه حاصل الاول وثمرته فحاله ايضا كحال الاول فقد يتعلق بالمحسوسات بالذات كالحمرة
والبياض مثلا وتارة يتعلق بالمحسوسات بالعرض لكن الامتدادات البصرية كالخط والسطح والجسم الذي
يتعين الشيء بالحس اعني المعنى المصدري والالتفات بالعقل الملاحظة وذلك قد يتعلق بالمحسوسات بالذات وقد يتعلق
بالمحسوسات بالعرض لكن الامتدادات البصرية مثلا انما تقع على الالوان والاضواء المحسوسة بالذات
واما المحسوسات بالعرض فانما تقع عليها بالعرض فيتعلق الاشارة بالمعنى الثاني بالمحسوسات بالذات لانا نقول
محقق ان الامتداد امر موهوم وامتداد وهمي تابع لتعين الشيء بالحس فاعتبره العقل بمعونة الحس هو يكون مرادا او متعلقا
للامتداد امر موهوم سواء كان المتعين محسوسا بالذات او بالعرض على انه لو كان الامتداد موجودا فانما يتعلق
بالمحسوسات بالعرض اذ الانطباق انما يتصور على طرف من اطراف الجسم والامتداد الوهمي شبيه [illegible] فلم يتعلق
الا بذلك الطرف واما الاشارة بالمعنى الثالث اعني تعين الشيء بالحس بانه هاهنا او هناك فالظاهر انها تتعلق
بالجواهر والاعراض فان مناطها ايضا على تعين العقل والتفاته والحس انما هو وسيلة لذلك التعين سواء
كان المتعين محسوسا بالذات او بالعرض وكذلك الاشارة فانها تتعلق بالذات او بالعرض فيشمل الجواهر الحسية
والاعراض القائمة بها لكن المحشي ره صرح بانها تختص تعلق بما له مكان بالذات اعني الجواهر الحسية بناء على
ان المتبادر من الهنا هنا ما بالذات دون ما بالعرض لا يقال المحسوس في هذه الحواس قد اخذ عاما
يشمل ما بالذات وما بالعرض على ما صرح به المحشي ره فكذا الاشارة لانا نقول الفرق بينهما فان الحس انما هو
وسيلة للتعين واما الاشارة فهي ذات الوسيلة فالحس انما يكون وسيلة لتعين المحسوس بالذات لكن
يكون لتعين المحسوس بالعرض والاشارة لما كانت مخصوصة بالذات يكون المراد بها التي تكون بالذات ودونه
ما فيه فتامل قوله وبهذا اندفع وجه الاندفاع ان هذا المعنى للاشارة الحسية حين قال ان الاشارة
فعل المشير او بهذا المعنى المصدري والقائلون بالامتداد ارادوا حاصله وثمرته كما صرح المحشي ره والعيان
لانك ان المحسوس بالذات هي الاعراض والجسم محسوس بالعرض لكن الاشارة الحسية بمعنى تعين الشيء بالحس بانه
هاهنا او هناك لما كانت مناطها على المكانية وهي بالذات في الاجسام يكون الاشارة فيها بالذات وفي
الاعراض القائمة بها بالعرض والشارح ره قصد بالاشارة هاهنا هذا المعنى واما تحقيق القول فانما اخذه بالمعنى

بالمعنى المصدري او الامتداد الموهوم فلا منافاة قوله انهم لا يطلقون اه بل الصفات عندهم احوال ليست موجودة
ولا معدومة والحلول انما يطلق عندهم على قيام الاعراض التي هي من اقسام الموجود قوله وجودي الحال والمحل الخ
المراد بوجودي الحال والمحل وجود الطرفين والا فاخذه مما في تعريف الحلول يفضي الى الدور اللهم الا ان يكون التعريف
لفظيا قوله حاصل الجواب ان في الحلول وجود لكل واحد من الحال والمحل نفس مباين لا اتحاد الاشارة واما في الاطراف المتداخلة
فانتفى ذلك انما يتصور بالنظر الى الوضع اي من اذ لو كانت موجودة لا بما هي مقطعة فقط مقطعة لتلك الاني ولا يتصور بينهما
مباينة ومفارقة اصلا والواقع خلاف ذلك والمراد باتحاد الاشارة في تعريف الحلول ذلك دون هذا قوله
يأبى عنه اه انت تعلم ان الحلول معنى وكذا الاختصاص ومنشاؤهما في الخارج انما يكون الوجود الخاص للحال دون
اعتبار معنى زائد عليه والذات كما تطلق على الماهية من حيث هي كذلك تطلق على الماهية من حيث الوجود ايضا فذات
الحال بالمعنى الاخير يقتضي الناعتية للمحل واقتضاء الاختصاص لها انما هو باعتبار المنشا وهو الحال باعتبار وجوده
الخاص فما ذكره المحشي كون المحقق وصفا لامر محمولا عليه لذاته لا يأبى عنه التوقف بالاختصاص انما ثبت
فان كون الاختصاص باعتبار يرجع الى كون ذات الحال ناعتا فانه ليس معنى زائدا عليها بل هو امر منتزع منها
واما قلنا بان افتقار الاختصاص للناعتية يرجع الى اقتضاء ذات الحال لها لان الاختصاص معنى انتزاعي
وذات الحال هي المنشا له كما هو وافتقار الانتزاعيات قد يكون باعتبار نفس منشاه الذي وجوده تابع
لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع وقد يكون باعتبار وجود المنشا والاول هاهنا فان الناعتية لا يتوقف على
انتزاع معنى الاختصاص بل كثيرا ما يغفل عن هذا المفهوم النسبي الانتزاعي ويحصل معنى الناعتية فافتقار الاختصاص
لها بالحقيقة يرجع الى افتقار المنشا وهو ذات الحال ولعل قوله فالاولى اشارة الى انه يمكن تصحيح كلام [illegible] بهذا
فتامل فانه يحتاج الى تحقيق قوله فالاولى ان يقال المراد اه لا يظهر ما ذكره ان يكون احدهما نعتا للاخر [illegible]
يكون المراد بكون احدهما صفة للاخر من دون اعتبار امر اخر اي محمولا عليه بلا انضمام امر اخر كما كان محمولا
او بالاتصاف كالسواد فانه محمول على الجسم بواسطة ذو ومن دون انضمام امر اخر اليه بخلاف المال فانه محمول على المالك
بواسطة التملك اي لا في ذو والمال الا بعد ذو التملك بالمال سواء ذكر لفظ التملك او لا وكذا المكان لا يحمل على الجسم
بواسطة ذو الا باعتبار معنى التمكن اي المحمول بالحقيقة عليه بواسطة ذو هو التمكن بالمكان لا المكان نفسه وقوله
مثل ذلك في السواد فان المحمول على الجسم بواسطة ذو انما هو المسود بالسواد لا نفسه واما ان يكون المراد به ان اعتبار
الاتصاف والناعتية في الحلول نفس ذات الحال دون غيره امر اخر فان السواد مثلا منشا حمله على الجسم انما هو
نفس وجوده الخاص بخلاف المال فان منشا حمله هاهنا الاضافة هي التملك وبخلاف المكان اذ منشا حمله فيه هو
التمكن فذلك لا يمنع اتصاف العلل بالمعلولات بانه [illegible] فان العلل كلها ذوات المعلولات والمنشا هاهنا الصفات ذات
المعلولات فقط من دون اعتبار امر اخر لا يقال ان العلل تابى انها ذوات المعلولات بالنظر الى العلاقة الخاصة التي بينها
وبين معلولاتها وهي علاقة الافتقار وهو امر زائد على وجود العلل لانا نقول انه افتقار معنى انتزاعي ينتزع
من نفس وجود تلك العلل والمعلولات بدون انضمام معنى اخر زائد عليها فنسبة الناعتية الى الافتقار يرجع الى المنشا
بالحقيقة كما عرفت الصفات ذوات [illegible] ايا حماة فلينا مثل ذلك ظاهر في السواد بالنسبة الى الجسم فانه لا يتيقن ان يحمل السواد
الا بالنظر الى التسود ونعم ان التوفيق المذكور في تتميم الحلول كما لا يخفى عن النقض بالطرف او العكس والذي

في النظر وتحرير المذهب

والذي سنح بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان الاحسن في تعريف الحلول ان يقال هو التبعية في الوجود والاشارة الحسية بالذات تحقيقا او تقديرا فقيد التبعية في الوجود يخرج الاشياء التي ليس بينها علاقة التبعية اصلا اذ لا يتصور التبعية
منها الحلول وقيد التبعية في الاشارة الحسية يخرج علاقة العلية التي لا تقتضي التبعية في الاشارة الحسية من العلل التي تبين
اي العلة والمعلول وقولنا بالذات يخرج العلاقة التي توجد بين الحال والمحل البعيد كالزمان بالنسبة الى الفلك
الاعظم فانه لا يكون كل واحد منهما حالا في الآخر فيخرج ان الزمان بواسطة الحركة تابع في الوجود والاشارة الحسية لذلك
الفلك لكن لما لم يكن بالذات يخرج بهذه العلاقة ايضا لا يقال ان الزمان والمكان تابعا للفلك بواسطة الحركة لكن
الاشارة الحسية اليه بواسطة الفلك بالذات لانا نقول ان الاشارة الحسية ههنا عبارة عن تعيين انه هاهنا
ههنا او هناك ولا شك ان الحركة اعني النسبة من الفلك بتوسط الحلول فيه ثم هنا الزمان انما حصل بتوسط
حلوله فيها وبالجملة ان الفطرة السليمة حاكمة بان يقال بما هو حال انه تابع في الوجود للمحل بالذات لكن في الاشارة
الحسية تابع له سواء كان المحل مشارا اليه بالذات او بالعرض واما قلنا في التعريف تحقيقا او تقديرا ليشمل حلول
الصفات في المجردات كما هو المشهور ثم التعريف الذي ذكرناه من التبعية في الوجود والاشارة الحسية انما تقيد به
التعريف للحلول الذي هو معنى نسبة بين الحال والمحل ولا يظهر لي تفاوت بينهما بالمفهوم مع الاتحاد فان التبعية
في الوجود والاشارة قد تكون من جانب الحال كما في حلول السواد والبياض وغير ذلك في الجسم وقد تكون من
جانب المحل كما في الهيولى فانه تابع في الوجود والاشارة الحسية للصورة الجسمية التي حلت فيها ان قد كان التعريف
الاتم ههنا التعريف للحلول بالمعنى الجامع والمانع فقط بعدم حصول المعرف المطرد والمنعكس بين الحال والمحل
بقوله **قوله** عروض الشيء اه اي يلزم عروض الشيء لنفسه المستحيل وهو الذي لا يكون مغايرا اصلا بين العارض والمعروض
بيان الملازمة انه ان الوصف عبارة عن الخارج المحمول فلو فرض تركب الشيء من وصفه وامر آخر يكون داخلا فيه
يلزم العروض المستحيل فان آحد الجزئين اذا فرضناه وصفا فلا يكون خارجا عنه وكلما هو خارج من الكل
خارج من الداخل فيه ايضا فالوصف خارج عن ذاته واذ هو محمول على الكل فانه حمل الشيء على نفسه فهو اي
جهة خارج من نفسه ومحمول عليها فهو وجه الشيء هو شيء مع الكل هو المعني بالعروض وقد عرفت المقدمات الى
عروض الوصف لذاته المستحيل واما الرجوع الى اجتماع النقيضين فقط لان العروض فيه لا يمكن ان يكون من قبيل
عروض الشيء لنفسه الجائز دون المستحيل هو ما يكون مغايرا اعتباريا بين العارض والمعروض كما في الوجود و
الامكان على ما ستعلم لانا نقول ان الوصف اذا فرض منه تركيب الموصوف فيكون من حيث هو هو مع قطع
النظر عن الاعتبارات الاخر عارضا لذاته من تلك الجهة بدون تعدد تعددا والاعتبارات هو المعني بالعروض
المستحيل فتفكر **قوله** الظاهر اه واعلم ان النزاع الواقع في الوجود المتنازع فيه بين الزمان القديم الى
الآن في انه عينه والاشتراك والزيادة لا يخرج عن كونه لفظيا بحسب النظر الدقيق لكم فلا يكون
الوجود وعندهم يطلق على معنيين الاول المعني المصدري الانتزاعي والثاني الحقيقي الذي يقع بانه الموجودية والوجود
المصدري لا يصلح لان يذهب احد من العقلاء الى عينيته فان كل احد اذا رجع من العاقلين وان لم يبلغ
نظره ان هذا المعنى المصدري من البديهيات وايس كنهه الا ما يحصل في العقل عند الانتزاع فعلم بالضرورة
ان كنهه بديهي فلا يكون ثابتا في ذات المعين لا يمكن ان يدخله الى ما حقق طوبله كثرة البتة فان ذلك انكار بديهي

التبعية

الحيثيات والاعتبارات الاخر وخلافي ذات الموصوف واذا فرضناه وصفا فيكون من حيث هو هو
خارجا عنه ايضا وكلما هو خارج عن الكل خارج عن الجزء فيكون الوصف من حيث هو هو خارجا
عن ذاته بتلك الجهة وايضا هو محمول على ذاته فقد ثبت انه من حيث هو هو
مع قطع النظر عن م

الرصد الاول في الوجود والعدم المتم

تأمل ولا الضيا ان يذهب الحكماء الاذكياء الى اثبات سببية فان ذلك معنى نحكم بالبداهة ولا مجهول النزاع بين العقلاء في البديهيات وكذا الوجود والحق ان الضيا لا يصلح محلا للنزاع فانه بعيد في خفاء ولم يثبت انه ما ذا فقد عرفوا فذهب بعضهم الى انه نفس الماهية كما نسب الى الشيخ الاشعري وبعضهم الى انه مغاير لها فقد ذهب المحشي رح في بعض المواضع الى انه الواجب تعالى موافقا للقوم وفي بعضها الى انه نسبة بين الواجب والموجودات وبعضهم ذهبوا الى انه مقوم الى الماهية كما نسب الى بعض المشائية فالوجود والحق انه بعيد في خفاء ولم يتعين انه ما ذا فلم يظهر لان يصلح محلا للنزاع فان محل النزاع لما لم يتعين لم يصح لان ينازع فيه العقلاء على ان الوجود مثل مفهوم الشيئية والوحدة وسائر الامور العامة فالمباحث التي بنا في فيه من الزيادة والاشتراك والبداهة يحتمل فيها الضيا فلا وجه لاختصاص المباحث بالوجود فان قلت اشتراك مفهوم الشيئية والوحدة وسائر الامور العامة بديهية وكذا ابد [illegible] فلا يصح لان يحمل من مقاصد الفن ومسائلها فانه لا فائدة في جميع البديهيات في العلوم قلت مثل ذلك في الوجود فان مفهوم [illegible] الاشتراك والزيادة والبداهة

قوله قال الشيخ اه حاصل ما قال ان الوجود له معنى مصدري انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع وذلك هو المفهوم لغة من لفظ الوجود وذلك انه لا يكون مناطا للموجودية فان الاشياء موجودة مع قطع النظر عن الاعتبار والانتزاع وذلك المفهوم تابع لها فكيف يكون مناطا لها وهذا هو الذي سماه الشيخ بالوجود الانتزاعي والضيا انه [illegible] المحقق منشأ لانتزاع المعنى المصدري ومناط الموجودية الاشياء وذلك المعنى مفهوم بحسب العرف الخاص فانهم ردوا اي الوجود ما لم يقترن بالموجود لم يصر موجودة واذا قرن صارت موجودة فحكموا بانه هو المناط للموجودية الاشياء و[illegible] اذ لم يصلح للمناطية فصار المناط معنى اخر وهو الذي سماه الشيخ بالوجود الخاص واختلفوا فيه فقيل انه نفس الماهية وقيل انه مغاير لها فقيل [illegible] مفصل على ما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** ثم لا يخفى ان اه حاصله ان تصور الشيء بالكنه عبارة عن نفس حصول صورة المحدود في الذهن فالمعرف بالذات ذات المحدود وما هي هي فاذا اردنا تعريفه بالرسم يكون المطلوب بصورة بوجه آخر عرضي فيتعدد المعرف في الاول يكون الذات بما هي هي وفي الثاني ذلك الذات بما هو مأخوذ مع وصف عرضي ولا يخفى عليك ان هذا البيان مبني في صورة التحديد بعد الترسيم فان المعرف بالرسم انما هو الشيء المأخوذ مع الوصف ثم التحديد يكون لاكتساب الذات بما هي هي اي المحدود وانما يكون ذات المعرف دون المأخوذ مع الوصف حتى انه يبطل بهذا البيان الرسم بعد الحد لكن يبطل التحديد بعد الترسيم فلا وجه للاختصاص ولتفصيل الكلام بحيث يتضح المرام ان في التعريف مذهبان الاول مذهب القوم وهو ان تكون صورة المحدود في التحديد والثاني مذهب المحشي رح وهو ما نقول حصول صورة المعرف بالفتح من التعريف سواء كان رسما او تحديدا انما يكون ثمرة الالتفات الى المعرف فقط دون الحصول على ما صرح في غيره مما لا شبهة عنده اذا تمهد هذا فنقول ان الكلام الذي ذكره المحشي رح ههنا من امتناع الرسم بعد العلم بالكنه لازم على كلا المذهبين اما على مذهبه فظ فان الحد والرسم اذ هما واسطتان الى المعرف بالفتح فقط من دون ان يحصل صورته فلا يمكن للعقل ان يلتفت بواسطة الرسم الى المعرف اولا ثم يلتفت اليه ثانيا بواسطة الحد لكن يمكن له ان يلتفت اليه بواسطة الحد ثم بعد الالتفات اليه بواسطة الرسم

يعلم

الاشياء

المصدر

لحصول

مانع التوضيح

النفات

الرسم والمعرف في الصورتين اي التحديد والرسم انما هو شيء واحد وهو الانسان مثلا في تحديده بالحيوان
الناطق ثم برسمه بالحيوان الضاحك لانه اذا عرفنا الانسان بالحيوان الناطق فالمعرف على طريق المحشي
يكون الانسان من حيث انه متصف بالذاتيات واذا رسمناه بالضاحك مثلا يكون معرفا من حيث انه ملتفت فالمعرف
في الصورة الاولى يكون مغايرا لما في الثانية فلا يكون الرسم لشيء واحد بعد التحديد لانا نقول مثل ذلك في التحديد
بعد تحديد ذلك جائز عند المحشي رح ايضا فان المعرف في الرسم ما يكون ملتفتا بالعرضيات وفي الحد ما يكون ملحوظا بالذاتيات
فلا يكون شيء واحد معرفا في كلا التعريفين على ان المعرف انما هو الشيء من حيث هو وحيثية الالتفات هي العنوان او انه
لا يكون معرفا فيه وبعد اللتيا والتي ان مقصود المحشي رح ان الوجود على تقدير حصوله بالكنه لا يعرف بالرسم
اصلا واما ثمرة التعريف بالرسم انما هي الالتفات او الطرس من الرسوم الى المعرف فانما يتاتى ذلك لو كان الوجود
بعد حصوله بكنهه في الذهن لم يلاحظ او الطرس من رسومه ولم ينظر ما يتبادر من كلام المحشي رح وغاية ما يستنبط من كلامه
ان الشيء الملتفت بالرسم غير الحاصل بالكنه ولو بالاعتبار في لحاظ الملاحظ وذلك لا يفيده فانه في صدد ان
الوجود على تقدير حصوله بالكنه لا يقبل الترسيم اصلا بل يكون غنيا عن اعمال الفكر مطلقا وبالجملة يكون كلام
المحشي ناظرا الى ان الوجود على تقدير حصوله بالكنه لا يصلح ان يكون منظورا اصلا اي لوجه من الوجوه ولم نعلم من كلامه
وغاية ما يستنبط من كلامه انه على تقدير حصوله بالكنه لا يكون قابلا للترسيم من حيث هو حاصل بل من حيثية اخرى وذلك
مع ثم ما ذكره المحشي رح في بيان امتناع الرسم بعد العلم بالكنه لا يتم على مذهب القوم ايضا نعم فانهم يقولون بحصول
صورة ذي الكنه عند العلم بالكنه لكن بذلك لا يمتنع الرسم اصلا فانه انما يكون بحصول الوجه وحصول الشيء بكنهه لا
ينافي حصوله بوجه آخر فان قلت في تعدد الحصول وتخلف المعرفان فلا يكون الرسم لشيء واحد بعد علمه
بالكنه بل الحاصل بالكنه شيء وهو الذات من حيث هي والحاصل بالرسم شيء آخر وهي الذات المأخوذة مع الوجه
والحاصل بالرسم انما هو الشيء الحاصل من حيث هو لا يكون مرسوما من حيث الكنه بل من حيثية اخرى قلت مثله الكلام
في تعدد وجوه بيان الترسيم التحديد بعد الرسم ايضا مع انه لا ينكره حاجة في ذلك ايضا بيان مقصوده او
المقصود ان الوجود بعد علمه بالكنه لا يقبل الترسيم اصلا بل انما يعرف تعريفا لفظيا فافهم ولا تغفل قوله انه
حصل بعد الكسب وكذا اذا حصل الشيء بالكسب نعلم بالبداهة وبالرجوع الى الوجدان انه حصل بالكسب والحاصل ان
النظرية والبداهة يعرف بالنظر والرجوع الى الوجدان بدون الاكتساب والاستدلال وحاصل الجواب ان
الشيء قد يحصل في الذهن ولم يلاحظ الى كيفية حصوله اصلا وقد يلاحظ ثم يؤول ونظر ذلك التفات النفس
على النفس بكيفية الحصول فاحتاج الى الاستدلال قوله انه خبر بان اه فان قلت ان البداهة الوجود ونظريته
يعلمان بالرجوع الى الوجدان بدون اقامة البرهان فانه لو كان نظريا كان في الذهن حده ولو كان
بديهيا كان نفسه هو المحدود ولا شبهة في انه لا فرق بين الحد والمحدود الا بالاجمال والتفصيل فالمجمل
مرتبة المحدود والمفصل مرتبة الحد فالنفس اذا التفت الى صورتها الحاصلة فيها فاما ان وجد فيها الوجود
الذي هو المفصل او نفس المحدود والذي هو المجمل على الاول يكون الوجود نظريا فان التحديد انما يكون في صورة
النظرية وعلى الثاني يكون بديهيا فان الشيء نفسه انما يحصل في الذهن في علم الشيء بكنهه ولذلك ان العلم بكنهه من
اقسام العلم البديهي وانت تعلم ان هذا السباق انما يتاتى على مذهب المحشي رح في التعريفات من ان صورة المحدود

بل يكون مسلما نفسه تعريفا لفظيا ولا
تعالى سترا الكلام واذا كان
الوجود على تقدير حصوله
بالكنه لا يكون قابلا
للترسيم اصلا لوجه
من الوجوه م

لا يحصل في الذهن عقيب التجديد بل يحصل صورة الحد فقط وفي صورة العلم بكنهه الذي هو اقسام العلم الذي يكون المحدود
فقط واما على مذهب القوم فيكاد ان لا يتم هذا البيان فانهم قائلون بحصول المحدود في الذهن عقيب الحد
ثم الكلام على مذهب القوم ايضا بان في صورة التحديد والنظر به يكون الحاصل في الذهن الحد والمحدود مجتمعا
وفي صورة البداهة يكون المحدود فقط او الحد فقط فلا اشتباه على طائفة القوم ايضا ثم الكلام منظور فيه من
وجهين الاول انه منقوض بالمدركات فان في صورة الحدس قد يحصل الحد ايضا اي تشريح المبادي المرتبة من
الجنس والفصل دفعة فبعد لحاظ دليل الحدة اذا نظرنا الى وجداننا وجدنا الحد اي الامر المفصل
المركب من الجنس والفصل حاصلا فيها فحينئذ يحال ايضا فانه لم يعلم ان هذه الصورة المفصلة التي حصلت
الان حصولها بالحدس فيكون بديهيا او بالفكر فيكون نظريا فالاشتباه باق ايضا فان قلت نعم لا فرق في صورة
النظر والحدس في حصول الصورة المفصلة فان الامر المفصل يكون حاصلا في كليهما لكن ههنا فرق اخر وهو
ان في صورة النظر يكون حصول الامر المفصل اي الحد على سبيل التدريج وفي صورة الحدس يكون على سبيل
الدفعة فالتدريج والدفعة فارقان ايضا قلت كلا فان بعد لحاظ دليل الحدة وتكثر الصور لا يعلم الحال بان
الامر المفصل كان حصوله على سبيل الدفعة او على سبيل التدريج فان في ابدهنا الان ليس الا الصور وهي اما
مجملة او مفصلة وقد يعرض لنا الغفول عن مبدأ حصولها في الذهن بانها كانت بالتدريج او بالدفعة ثم قد
يحصل كنه الوجود مثلا على سبيل الاجمال بالبداهة ويفصل الذهن بعد حصوله الى اجزائه الذهنية حتى يحصل الصورة
يكون المجمل والمفصل كلاهما حاصلان في الذهن ولذلك انه لا تفاوت ههنا اصلا فمع طائفة القوم يكون الاشتباه
باقيا في هذه الصورة ايضا فانهم قائلون بحصول الحد والمحدود في التعريف الحدي فبعد لحاظ دليل الحدة لا يعرف
الحال انه كان حصوله على طريق الكسب او البداهة ثم قد لا يحصل حقيقة الشيء كالانسان مثلا في الذهن بل يحصل
بالعوارض التي تخصه ثم تنزع منها الاجزاء الذهنية اي الاجزاء المحمولة فيكون تلك الاجزاء حاضرة فيها على التفصيل
بدون حقيقة المجمل ولذلك انه لا تفاوت في هذه الصورة ايضا فبعد لحاظ دليل الحدة يشتبه الحال على مذهب المحققين ايضا
لابد اي في هذه الصورة حقيقة الانسان مثلا بديهة او كسبية فكذلك الحال يكون في الوجود ايضا الثاني هو
بيانه على بيان حقيقة الاجمال والتفصيل ولا بأس بذكر ما يفيده الله تعالى بوجوه جليلة اخرى فاعلم ان بعض
الناس ذهبوا الى ان حقيقة الاجمال والتفصيل يرجع الى توحد الوجود وتعدده فالمجمل ما يكون اجزاؤه موجودة
بوجود واحد في الذهن والمفصل ما يكون اجزاؤه موجودة بوجودات متعددة بحيث تتعدد ذهنا فالانسان مثلا اذا
حصل في الذهن على وجه الاجمال يكون اجزاؤه اي الحيوان والناطق مثلا موجودتان في الذهن بوجود واحد
واذا فصل اجزاؤه في الذهن يكون موجودتان بوجودات متعددة فيه والفحص يقتضي خلافه فان كون الاشياء
المتخالفة موجودة بوجود واحد مما يحيله البرهان على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وتحقيقه في المقام لا يذكر ههنا
فانظره مفصلا بل الحق ان مناط الاجمال والتفصيل هو اللحاظ فقط فالاشياء المتعددة اذا لوحظت بلحاظ
واحد يكون مجملا بجزئها التي لحاظ واذا لوحظت بلحاظات متعددة يكون مفصلة بهذه المرتبة اذ المتعدد هذا
فنقول لما كان مناط الاجمال والتفصيل على توحد اللحاظ وتعدده بدون تعدد الوجود وتوحده كان الفرق
بين الحد والمحدود انما هو بالاعتبار فقط فالانسان مثلا اذا لوحظ بلحاظ واحد صار ذا وجود في الذهن

كيف يكون رؤية الكل
المحدود بدون حصول
صورته منه فاذا
كان الكل هو النظر ولكن ان
يكون الحد فقط

ثم الكلام منظور فيه من وجهين

وتفصيلا

وجملا

في الذهن وجودا واحدا او خط ملاحظا متعددة بان لاحظنا الحيوان منفردا ثم الناطق صار هذا الحيوان له وجود
في الذهن وكذا الناطق له وجود آخر فيه فالمحدودية والحدية تابعان للحاظ فقط وان شئت قلت اي الحيوان
والناطق وجود واحد بتمامه مع الذات موجودان في الذهن اي الحدية والمحدودية ايضا وانما الفرق
بين الحد والمحدود بالملاحظة فقط والملاحظة فعل من افعال النفس فهي قد تلاحظ الشيئين موجودين فيها
ملاحظين وقد تلاحظ ملاحظة واحدة ثم تغفل عن ذينك الفعلين اي الملاحظة الواحدة والملاحظة المتعددة سيما
عند تطاول المدة وكثرة الصور فالوجود الذهني اذا كان متعددة وحصول صورة في الذهن فعند تمادي المدة لا نعلم
ان الصورتين حاصلتين في النفس ام كانتا ملاحظتين ملاحظتين فيحكم بان هذا المحدود باعتبار الوجود نعم
الوجود كسبيا او كانتا في حصولهما ملاحظتين ملاحظة هذا في نفس الوجود بدونهما وبالجملة الفرق بين الشيء
وحده انما هو بحسب اللحاظ فقط وبعد تطاول المدة تغفل النفس عن كون الصورة المتعددة ملحوظة بلحاظ
واحد او بلحاظات متعددة فلا نعلم بالبداهة ان في الذهن صورة او اثنتين فان الغفلة عن اللحاظ تستلزم
الغفلة عن كل واحد من الحد والمحدود وما يتبعهما مما يعرض له وغفلة النفس عن الالتفات ليس بعجب فان كثيرا ما
تغفل عنه الا ترى الى الكاتب مثلا فانه يكتب وينقط على رأس كل حرف ثم بعد الفراغ لا نعلم انه لم صدر عنه
من الالتفات فافهم فالاولى ان يقال اه فحاصله ان البديهي ما يكون جميع انحاء حصوله بلا نظر والنظري
بخلافه واثبات هذا المعنى من البداهة لشيء لا يكون بمجرد حصوله بالبداهة فان نفي الايجاب الكلي لا يستلزم
الايجاب الكلي وهو المطلوب فاذا رجعنا الى وجداننا فوجدنا حصوله بغير الكسب فذلك لا يستلزم البداهة نعم اذا
قصدنا حصول شيء بالكسب فلم يكن فيتم النظرية اذ يكفي فيها الايجاب الجزئي وانت تعلم ما فيه من الفساد
وحينئذ الاولى ان اخذ البديهي والنظري بهذا المعنى بخلاف اصطلاح القوم فاصطلاح كلامهم بمعنى
معنى لا يلزم رجع الى توجيه القائل بما لا يرضى قائله وانا قلنا في تقاليهم فانهم حسبوا تقسيم العلم الى البديهي والنظري
قالوا ان العلوم كلها ليست بديهيا ولا نظريا فانه لو كان نظريا يلزم الدور او التسلسل فلو كان معنى النظري
ما حصوله الخ لا يلزم الدور او التسلسل على طريق نظرية الكل فان النظري على هذا التقدير يجوز ان يكون بعض
انحاء حصوله بالبداهة والبعض الآخر بالنظر فالنظري على هذا التقدير يجوز ان ينتهي نظري آخر وينتهي
سلسلة الاكتساب الى طريق بديهي غير حاصل بالنظر فلا يلزم الدور او التسلسل وانما يلزم لو كان جميع انحاء
حصوله بالنظر واذا كان بعض انحاء حصوله بغير النظر فذلك البعض هو منتهى سلسلة الاكتساب فمعنى النظري
الذي ذكره الشيخ لا يكون مراد القوم بل اصطلاح جديد اخترعه الشيخ فلا يصح ذلك الاصطلاح في كلامهم لا بمعنى
ان المعنى الذي ذكره ماخوذ من كلامهم فانهم عرفوا النظري بما يتوقف حصوله على النظر ولا يكون المراد جميع انحاء
حصوله فان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس بل المراد به البعض فالنظري ما يتوقف
بعض انحاء حصوله على النظر والبديهي يقابله فيكون المراد به ما يكون جميع انحاء حصوله بغير النظر فالمعنى الذي
ذكره الشيخ لا يكون من مخترعاته بل ماخوذ من كلام القوم لانا نقول قد قصد القوم الجواب عنه من وجوه منها
انهم قالوا ان البداهة والنظرية صفتان للعلم فالعلم الحاصل بالنظر لا يمكن حصوله المطلق الا به
ومنها ان البداهة والنظرية مختلفان بالنظر الى الاشخاص فالمعلوم الذي يكون نظريا بالنظر الى شخص

باعتبار مهيتها

وانت تعلم ما فيه من الفساد

لانا نقول قد قصد القوم الجواب عنه من وجوه

بحديث

لا يمكن حصول المط بالنظر اليه الا به جاز ان يراد امثال هذه والا جوتر فرضه على ان المراد بالحصول في تعريف النظري
هو الحصول المطلق والا لكان الاستدلال على ثبوت بداهة البعض بحث الدور والتسلسل فرضه قطعية علمه والا فلا لزوم اصلا
لما ذكرنا والثاني ان البديهي بمعنى ان لا يمكن حصوله بالنظر مطلقا يفضي الى ان لا نجزم بوجود البديهي اصلا
وما قالوا ان المحسوسات والحدسيات والمتواترات واشباهها بديهيات فمع ان لا نسلم فان تلك البديهيات
يمكن ان يحصل بالنظر وما اورده المحشي رح في جوابه بقوله لا نسلم لا نقول المحسوسات قضايا بالحكم العقل بحسها او بواسطة
احدى الحواس والحدسيات قضايا بالحكم بها او بواسطة الحدس لمثل هذه الحواس والحكم الذي يحصل بالحواس او
بالحدس لا يمكن ان يحصل بالنظر لا يتم فان البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر اصلا فالحكم الذي يحصل بالحدس
لشخص لا بداهة في انه يمكن في انه يمكن حصول ذلك الحكم لشخص آخر بالنظر فلا يكون بديهيا فان المعرفة
السلب الكلي اي لا يكون شيء من افراد حصوله المط بالنظر وذلك لان الحكم اذا حصل لشخص بالنظر فقد صدق
ان بعض افراد حصوله بالنظر فكيف يكون بديهيا فان قلت المراد بالحدسيات ما هو حدسيات
وهي بهذه الحيثية لا يمكن ان يحصل بالنظر لما اشار اليه المحشي رح في حاشية الحاشية قلت لا ينفع ذلك ايضا فان
مآل قوله في الحاشية ان الحكم الحاصل بالحدس من حيث انه حاصل به لا يحصل بالنظر يعني ان هذا الحصول الخاص لا يحصل بالنظر
ولا ينافي ذلك كون حصوله الاخر بالنظر وغاية ما في ان المراد بالحصول في تعريف البديهي هو الحصول المطلق
فعدم حصوله بالنظر يرجع الى السلب الكلي ولا شك ان المتصف بالبداهة بالذات عند المحشي رح هو المعلوم دون
العلم وقد اخذ في الحدسيات مثلا قيد كونه حاصلا بالحدس فرجع حاصل الى ان الحدسي شيء من حيث انه حدسي
فحينئذ لا يمكن حصوله المط بالنظر وان فرض حصول آخر بالنظر فذلك الحصول لا يكون للحدسي من حيث انه
حدسي بل من حيث انه نظري ولكن لا ينفع ذلك ايضا فان المحشي رح في صدد رد القائلين بان البداهة والنظرية
مختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات فالحكم الواحد اذا فرضنا حصوله لبعض الاشخاص بالحدس فهو من
حيث انه حاصل به يكون بديهيا بالنظر اليه ثم ذلك اذا حصل لشخص آخر بالنظر فلا يكون بالنظر اليه بديهيا بل
نظريا فقد اختلف الحكم بالنظر الى الشخصين بالبداهة والنظرية فلم يصح بهذا الحكم كلام المحشي رح فتامل **قوله**
المقيد على وجه المخالفة محصور على اربعة اوجه الاول ان يكون القيد والمقيد كلاهما داخلين في المقيد
والثاني ان يكون كلاهما خارجين والقيد في الثاني فقط والثالث ان يكون المقيد داخلا والقيد خارجا
والرابع على العكس فالقسم الاول هو المسمى بالموجود عندهم وهو الذي اعتباري غير موجود في الخارج فان
القيد امر اعتباري غير موجود فيه واعتباريته يجوز عدم وجوده في طرف يستلزم اعتبارية الكل وعدم وجوده
في ذلك الطرف فان قلت ان السواد مثلا موجود خارجي ومفهوم اللون داخل فيه والجوهر امر اعتباري غير موجود خارجي
وكذا سائر الاجزاء الذهنية للموجودات الخارجية على مذهب من يقول بالتركيب التحليلي قلت الكلام في الاجزاء
الخارجية الفعلية فان المط والقيد لو كانا خارجيين لتقدم على كونهما بالفعل في كلام المحشي رح ونحن نفصله
ونحققه ان شاء الله تعالى وذلك ان الاجزاء الخارجية اذا كانت اعتباريته انتزاعية كان الكل ايضا كذلك
واما القسم الثاني فلانه في التشخص فانه عندهم موجود فيه التشخص فلا يكون التشخص والقيد داخلا واما القيد في
الملاحظة فقط من دون ان يوجد جزءا من ملحوظ والمغايرة بينه وبين المطلق انما هي باعتبار فقط فانه ح

فانها من حيث هي اي مع قطع النظر عن التشخص كلية واذا لوحظت من انها موجودة بالتشخص ملحوظة به فهي في هذه المرتبة ليست
مشخصا لا الى غير دخل الشخص اما ان يكون جزءا من الشخص او لا الثاني باطل والا لم يكن بينه وبين الكلية فرق والاول
الاول يلزم جزئيته للعقد للتشخص وهو خلاف ما صرح به لانا نقول بالشق الاول ولا يلزم جزئيته فان اعتبار التقييد يتصور
على وجهين الاول ان يجعل جزءا للمقيد كما في النوع والحصة والثاني ان يكون معتبرا ولا يجعل جزءا بل يعتبر في الملحوظ فقط
كما في الكاتب فان ما صدق عليه هذا المفهوم انما هو الانسان المعروض للكتابة دون المجموع المركب منه ومن التقيد
بها فان التقيد بالكتابة لا يكون جزءا مما صدق عليه الكاتب والا كان معتبرا في الملحوظ على سبيل انه خارج عنه
وهكذا الحال في النوع والجنس مثلا فان المعروض لهما انما هو الشيء من حيث العموم من دون ان يجعل العموم والتقيد به
جزءا منه فان قلت كون الفرق بين التشخص والماهية بالاعتبار فقط يفضي الى اعتبارية الاشخاص كلها وعدم وجودها
في الخارج قلت كلا فان الماهية المعروضة بالتشخص امر حقيقي موجود في الخارج فذات الماهية الموجودة في الخارج هي
ذات الشخص حقيقة فلا يعقل كون احدهما في الخارج دون الاخر وانما يلزم ذلك لو كان التقيد جزءا منه كما في النوع
والحصة واما تغاير الاحكام فمنشاؤه اعتبار التشخص من دون ان يجعل ذلك جزءا منه كما سبق ذلك فتامل قوله بالعلم
الحصولي فان التصور عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن فقط والنظري يعتبر ما يتوقف حصوله على النظر
والبديهي ما لا يكون نظريا وما من شانه لكل فقد اعتبر في كل واحد من التصور والبداهة مفهوم الحصول ولا يكون
الا في العلم الحصولي دون الحضوري قوله ولا يلزم ان يكون متصورا له الا ترى ان الانسان اذا حصلت مفهومه اجمالا
فقط في الذهن فحينئذ لا يكون الحيوان والناطق متصورا فان قلت ان التصور عبارة عن حصول الصورة في
الذهن وقد ان الفرق بين الاجمال والتفصيل انما يكون بالملاحظة فقط فالصورة الحاصلة في صورة
التفصيل بعينها حاصلة في صورة الاجمال فحينئذ لا يعقل حصول المجمل بدون حصول صورة اجزائه نعم لا يكون ملاحظ
بخصوصه على التفصيل فرق بين الملاحظة والحصول فجزء المتصور يكون متصورا سواء كان على وجه التفصيل او الاجمال
فالحيوان يكون متصورا قلت المراد بالتصور هنا هو الصورة المتمايزة في الحصول والانكشاف اي يكون حاصلا في
الذهن وهو وجه لا لتفات على الانفراد واذا فرضنا حصول شيء على وجه الاجمال لا يلزم ان يكون اجزاؤه
ملحوظا بالذات على الانفراد بل في ضمن الكل المركب لانا نقول المقصود ههنا بداهة الوجود المطلق وهي عبارة
عن الحصول بلا نظر فاذا حصل وجودي بكنهه بالبداهة والكان ذلك الحصول على سبيل الاجمال فقد حصل في
ضمنه الوجود المطلق بالبداهة لانا نقول مقصود المستدل بداهة الوجود المطلق على سبيل التفصيل وظاهر انه لا يلزم من
حصول وجودي بكنهه في الذهن على سبيل الاجمال تصور الوجود المطلق على سبيل التفصيل لم يلزم بداهته على سبيل
التفصيل ايضا اذ البداهة التفصيلية متفرع على الحصول التفصيلي والاجمالية على الحصول الاجمالي وانت خبير بان هذا الكلام
[illegible] من ان الشيئين اذا حصلا في الذهن بالبداهة فهما بديهيان سواء لوحظا ملحوظا واحدا
او بملاحظتين فان البداهة والنظرية صفتان للعلم الذي هو عبارة عن الحصول لا الملاحظة التي هي فعل من
افعال النفس فالوجود المطلق اذا حصل في ضمن وجودي بالبداهة سواء كان ملحوظا بملاحظة واحدة او متعددة
او ملحوظا في ضمن المجموع المركب منه ومن الاضافة الى المتكلم على كل تقدير يكون بديهيا والقضية لا شبهة في
ان الشيئين اذا حصلا في الذهن فيمكن ان يكونا ملحوظين بملاحظة واحدة والقضايا يكفي البداهة لكل احد

على الانفراد وبعد تسليم حصول وجودي بكنهه بجميع اجزائه لا يتوجه المنع على حصول مطلق الوجود سواء كان ملحوظا على سبيل
التفصيل او الاجمال فان مناط لمعا قد عرفت مرارا على الالتفات فقط ولا شك في الالتفات بعد حصول الوجود والان يكون واحدا
او متعددا او الاقبال لا يتوجه بعد حصول وجودي بكنهه بجميع اجزائه بالبداهة على حصول الوجود المطلق بالبداهة سواء
كان على وجه التفصيل او الاجمال فالبداهة صفة لنفس الحصول والاجمال والتفصيل لاجزائه فيها بل كونهما في معنى انه فتحقق
حصول وجودي بالبداهة يلزم ان يكون الوجود المطلق على سبيل التفصيل ايضا منفردا بالبداهة وبالجملة حصول
المركب بكنهه انما يتحقق بحصول الاجزاء وقد عرفت بطلان اتحاد الوجود والافراد في الذهن وسيأتي برهانه ان شاء الله
في موضعه بل تعدد الوجود على حسب تعدد الاجزاء فحصول كنه وجودي في الذهن انما يتحقق بحصول الوجود المطلق
والتقيد بنحو خاص بان يكون لكل واحد منهما وجود على حدة فبعد حصول الوجود المط بالبداهة يمكن الالتفات اليه منفردا
وفي ضمن المجموع ويكون في كلا الالتفاتين بديهيا اي حاصل كلام المستدل ان وجودي حاصل في الذهن بكنهه بالبداهة وحصول
الكنه بالبداهة انما يتحقق بحصول الاجزاء التي منها الوجود المطلق جزء له فهو ايضا حاصل بالبداهة سواء اخذ على وجه التفصيل
او الاجمال اما بداهة صورته الاجمالية فظ واما التفصيلية فلان التفصيل عبارة عن ان يكون ملحوظا على حدة منفردا
ولان الى بعد الحصول يمكن الالتفات اليه منفردا في هذا الالتفات ظ بديهي ايضا فانه صفة الحصول وهو غير متوقف على النظر
فالوجود في كلتا الصورتين يكون بديهيا فح قوله ثم لا يخفى ان منعي اه لا يتوجه على المستدل لكلام هذا الذي ذكرنا
والتكلف برفع سبيل الاكتسابات والنظرات في التعريف الحدي لما ذكرنا سابقا لكن التفصيل التفحص الى هذا ولعل الحق احق بان يتبع
وان خالف المشهور **قوله** فالمطلق بديهي اه وذلك لما قال في حاشيته البهشتية ان المطلق جزء خارجي اي جزء التفصيلي
للمقيد فتصور المقيد بدون تصور المطلق لا يتصور **قوله** والا لكان المقصود بالذات اه فان قلت هذا ينافي في كون
الشيء الواحد مقصودا بالذات وبالعرض باختلاف الحيثية اذ الوجه مقصود بالعرض بالنظر الى ذي الوجه وبالذات
بالنظر الى وجهه وكذا الحال في الكنه قلت نمنع ذلك فهنا واحد والتصور واحد اذ الحيثية هناك واحدة حيثية
ويمكن ان يوجه الكلام مبني على مذهبه مع في علم الشيء بالكنه وبالوجه من ان ذا الكنه وذا الوجه لا يحصل ذاتهما
في العلمين بل الوجه والكنه يحصلان فقط فلو فرضنا علمنا بالكنه او بالوجه يلزم ان يكون ذاتهما حاصلا في
الذهن وغير حاصل وهذا اجتماع النقيضين فانا اذا علمنا الانسان مثلا بالكاتب فعلنا ه وجهان اذ هذا
يقتضي بناء على ذلك المذهب ان يكون مفهوم الكاتب حاصلا في الذهن واذا فرضنا علمنا هذا العلم بالوجه الاخر
كالضاحك مثلا فيصير ذا الوجه وهذا يقتضي ان يكون ذلك غير حاصل فيه وبالجملة كونه وجها انما يقتضي الحصول
وكونه ذا الوجه يقتضي عدم الحصول بناء على ذلك المذهب فح يلزم اجتماع النقيضين ولا يخفى ان هذا انما ينافي
على مذهب القوم الذين يقولون بحصول ذا الوجه وذي الكنه في ذينك العلمين بل هم يصرحون بان المبادي
الاولية للتصورات النظرية سواء كانت ذاتية او عرضية قد تكون نظرية مكتسبة الى ان تنتهي الى البديهيات كما اذا علمنا
الانسان مثلا بالحيوان فهو نظري ايضا فعلينا ان نستفاد من مباديها كالجسم النامي المتحرك بالارادة **قوله**
الا العلم بكنه الشيء اه فان الشيء حقيقة انما يحصل في هذا العلم واما الاقسام الثلث الاخر وهي العلم بالكنه وبالوجه
والعلم بوجه الشيء فالحاصل فيها الوجه او الكنه فقط لو الكنه والا لكان عين الشيء حقيقة لكنه مغايرة بالاعتبار
كما حقق في مقامه **قوله** حمل الدليل اه الظ من كلام المص حمل الدليل اولا على الموصل التصوري وهو البعيد فان الدليل

فان الدليل انما يستعمل عندهم على الموصل التصديقي فهو حقيقة عرفية وقد يستعمل بحسب التجوز في الموصل المطلق
فاراده الموصل التصوري من الدليل وان كان بعيدا وانما يتصور على ما صوره المحشي من حمل الدليل
على الموصل المطلق المتحقق في ضمن الموصل التصوري واما عدم الانطباق جواب المصنف عليه فظ لمن نظر في كلامه
حيث من فانما يستدل بصدق المقدمتين او الصدق والكذب انما يتصور في القضايا والقضايا
المقدمة على ما جعلت خبرا ليس اوجه دون ما جعلت خبرا للمفرد او وجه التكلف صرح به الشارح في ذيل **قوله**
اشكالا لان اه انت تعلم ان وجودي اذا ازيد به القضية اعني انا موجود فلا اشكال في قوله والوجود
جزء من انا موجود فان المحمول جزء من القضية والوجود جزء منه نعم يتجه الاشكال بان قوله انا موجود بديهي اذا
اريد به ان ازيد به ان هذه القضية ضرورية بجميع اجزائها اي جميع اجزائها ضرورية بحسب كنههما فهذا اذا
يستلزم المط لكنه في حيز المنع وان اريد به ان العقل يجزم بالحكم بعد تصور الطرفين ولو بالوجه فهذا لا يستلزم
المطلوب اصلا واما قلنا ان الوجود المط جزء من المحمول فان مفهوم الموجود عبارة عن ماله الوجود فقد دخل
فيه الذات والصفة والنسبة او الاخيرين فقط على اختلاف الرأيين وفيه ان مفهوم المشتق عند المحشي
عبارة عن مفهوم انتزاعي اجمالي بسيط لا يدخل فيه الصفة بل هي منشأ لانتزاع ذلك المفهوم وكذا لا يدخل فيه
الموصوف والنسبة فهذا الكلام مبني على طريقة القوم فالاشكال بان **قوله** فيه نظر لان اه انت تعلم انه لا يتوجه
انه فانه قال فانه الاشكال فان الكلام في اكتساب التصور دون اكتساب التصديق فهو غير غافل عما ذكره وان
قصد به الاعتراض بما اعرض به الشارح فلا طائل فيه وبالجملة فحاصل هذا النظر لا يكون سوى ما ذكره بحث **قوله**
فالحق الاشكال اه اذ مراده بالكتاب التصور هنا اكتساب تصور وجوده في نفسه وتارة للتصديق بوجود
انه بحث فح لا فائدة في ذكر النظر اصلا اللهم الا ان يذكر توطئة لذكر الجواب **قوله** لما يدل عليه فانه قال في
الجواب ان الموجبة ما حكم فيه بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجد ان فهذا الكلام كما تراه
انما يتم في الوجود المحمولي والموضوع دون الوجود الرابطي الذي هو عبارة عن صدق المحمول على الموضوع
فتنبه ان يكون المعنى الاول هو مراد المستدل **قوله** لا تصور وجودي اه انت تعلم ان الوجود في قولنا
انا موجود متصور بوجه ما فيلزم منه تصور وجودي ايضا اذ تصور المطلق بوجه يستلزم تصور المقيد كذلك
وجه المطلق وجه المقيد وان كان بعيدا الا ان يقال ان المذكور في الفقه المذكوره انما هو مفهوم الموجود
وهو بسيط انتزاعي لا يدخل فيه الوجود بل هو شرط الانتزاع على ما حققه المحشي فقد يحصل الفقه المستدل بتصور مفهوم
الموجود دون مفهوم الوجود فتامل فيه **قوله** فان اه وفيه ان العلم الحضوري لا يتوقف على نية ولا اكتساب
فيكون كنه النفس حاضرة عندها بلا اكتساب فلا يستلزم البداهة لانها عبارة عن حصول صورة في الذهن بلا نظر
الاكتساب والحضوري ليس بحصول الصورة اصلا الا ان يقال ان الظاهر من كلام المصنف من ان احد طرفيه
انا والمشار اليه بانا حقيقة بكنهها غير بديهية ان يكون كسبا اذ يجب ان علم النفس حضوري فتوجه
الاشكال عليه بانه كيف يكون غير بديهي مع انه يكون نظريا اذ لا نظر هناك اصلا ثم المط اي الحكم بالكسبية
مع تصور كنه النفس وهي حاصل ان انا موجود تصديق بديهي حاصل لمن لا يقدر على الكسب ولا يستلزم الحضور كنه

كنه الوجود فالبديهية بحاله لما يستلزم تصور كنهه العقلي نفس بالبديهة بل هو نظري خفي والا لما وقع الاختلاف في جوهرهما ووجههما
وكثرة الخبط في طلبها وتركيبها واشتراك نه ان الحاكم عندها انما هو الشخص من حيث هو فالعلم الحضوري متعلق به ولتعاقب
الطبقة فانما يحصل بضرب من التحليل فالعلم المتعلق بها حصولي واذ ليس حاصلا بالبديهة فيكون كسبية قوله والتفصيل في
العلم بالكنه اه لعل المراد بالعلم بالكنه ما هو مصطلح القوم فانهم لا يفرقون بين العلم بالكنه والعلم بكنهه فالتفصيل عندهم غير
لازم واما العلم بالكنه على مذهب المحشي رح فالتفصيل فيه لازم فانه عبارة عن ان يلاحظ الاجزاء تفصيلا بحيث يكون
مرآة للمجمل قوله بل تصور الكل اه وفيه ان وجه الكل وجه لجزئه المحمول فتصور الكل بوجه ما يستلزم تصور الجزء كذلك فان قلت
المراد من التصور بوجه ما التصورات بالوجه على ما هو مصطلح المحشي رح دون تصوره بوجهه وذلك لانه ان الشيء اذا جعل
ملحوظا بالوجه فهذا الوجه وان كان وجها لجزئه المحمول لكن لا يلزم كونه مرآة لذلك الجزء بالفعل فالاستلزام في حيز المنع
قلت المراد من التصور بوجه ما اعم من التصور بالوجه وبوجهه بل ان يكون مقام الا انه يعلم وبذلك لا يصح
رد الكلام ان رح فان مقصوده الاعم دون العلم بالوجه الذي قصده المحشي رح فان قلت بعض الوجوه يختص بالكل
بما هو كل ولا يكون وجها لجزئه المحمول اصلا وان كان اعم كالوجود وما يشبهه اي وجودي قلت الذاتيات لوجود ما يتقوم
من حيث هي في الجملة ولا نعني بالوجه الا الامر المحمول في الجملة فما هو محمول على الكل يكون محمولا على جزئه الاعم في الجملة نعم قوله
فيه ما فيه اه اشارة الى ما مر من ان المطلق جزء من المقيد بحصول المقيد في الذهن يستلزم حصول المطلق فيه ذات بعض
ان هذا انما هو لو كان تصور المقيد بكنهه واما لو كان بوجهه فلا يستلزم وفيه ما فيه فان ملاحظة معنى المقيد كما هو مقيد
لا يمكن بدون ملاحظة معنى المطلق قوله انت تعلم ان الكلام اه انت تعلم ان التقييد بالمعنى المصدري في كلام المستدل على
بديهية الوجود لفظي الى اطالة البحث وليس من شأن المحصلين التمسك بما هو اجلى كما اخذ منه اذ لا يرتاب
لا نعلم بديهية الوجود وما يحتج على الاذعان بالنسبة الى بديهية الوجود والمصدري وقد مر مفصلا بما لا مزيد عليه فتذكره ولا تكن من
الغافلين قوله يستلزم كون الوجود اه بيان الاستلزام انه لو ان مفهوم الوجود المصدري اذا كان عارضا للحقيقة
فمفهوم الوجود المصدري الخارجي يكون عارضا للحقيقة ايضا فتلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودة في الخارج فان عروض
مبدأ الاشتقاق لشيء يستلزم صدق المشتق عليه مع ان الوجود المصدري مطلقا سواء كان ذهنيا او خارجيا من المعقولات
الثانية لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج كيف والحقيقة المصدرية يقتضي العقل من ان يجوز انها موجودة فيه ذات
نعم ان هذا من بديهي ذوي الاذهان تنبه والا فلا نحو ما فيه فتأمل قوله لان القول بالتشكيك اه قال بعض المحققين ان
الوجود هو المقول بالتشكيك لكن ليس المراد به المعنى المصدري بل المراد الامر الحقيقي الذي هو منشأ لانتزاع المعنى المصدري
وبيان ذلك انه ذهب ذلك البعض الى انه ليس في الخارج الا الوجود وهو حقيقة واحدة في الواجب والممكن والتعدد
انما هو بحسب المراتب من القوة والضعف وذلك يرجع الى نفس الذات التي هي الوجود فالمرتبة الاكمل منها ما لا
تقبل الرفع والانعدام وهي مرتبة الواجب بالذات ثم يتنزل منها الى المراتب الاخر من الجواهر والاعراض فالموجود
حقيقة في الخارج هو الوجود والماهيات امور انتزاعية وهذا القول انما يتجه على القول بالتشكيك في الحقيقة وهو خاص
فالوجود عنده حقيقة واحدة وهو حقيقة فان القوة والضعف والزيادة والنقصان فالقوة والضعف بل مرد
مراتب الاختلاف يرجع اليه فقط من دون انضمام امر زائد اليه واما المشاؤون اذ يقولون التشكيك ما لم يكن مطلقا فهذا

لانا نقول بعد تسليم وجود اجزائه فالتخصيص بانها اجزائه لبيان القضية المجملة دون المفصلة تخصيص بلا مخصص فان
الذهول والنسيان كما يعرض لتالي المجملة يعرض في المفصلة ايضا وربما يا عشاق على اثبات اجزائه على انهم يقولون
بحصول الصور جميع اجزائه سواء كانت مجملا او مفصلة فان ادرجت الاجمال والتفصيل اجزائه وربما كانت
متعاقبات على القضية لا يبقى احدهما مع الاخر فيلزم ان لا يبقى الجزء في فيما عندنا بان التفصيل عند زوال المتعلق
وبالجملة يلزم من ذلك الوهم مفاسد غير عديدة كما لا يخفى على المتأمل بل الظاهر ان متعلقه نفس القضية سواء كانت
ملحوظة بالاجمال او بالتفصيل ومقتضا سلك فيه ينبغي ان يكون هو الحق في هذا المقام وجوان القضية اذا حصلت في
العقل يكون مرآة لما حكي عنه فذلك هو المتعلق بنفسه الا ترى اذا قيل زيد قائم يحصل اولا في الذهن صورة الموضوع
والمحمول والنسبة الثابتة ثم ان مجموع تلك الصور مرآة لنا الخصوصية لزيد في الواقع وقد يكون ذلك الحالة اشاره
وملحوظ بالذات عند حدوث النسخة فيكون هي المتعلق بالذات وهذا القدر من البيان وان لم يكن حجة مكتسبة على
الخصم لكن يسلم الطبع السليم المائل الى الحق يستحسن لعله لقليل فاصل **قوله** مكتسبة الوجود يستلزم اه انت تعلم ان الكلام
ههنا في بديهية الوجود وكسبيته بالكنه وربما كان العدم عبارة عن سلب الوجود وبان يكون السلب داخلا وافلاذا
صار جامكسبة الوجود بالكنه لا يستلزم كسب العدم لكن انما يكون كسبه لو كان العدم المطلق التصور كسبيا
والوجود خارج عنه مكتسبة كيف يستلزم كسبه ذلك الا ترى ان عدم النفس مفهوم وحقيقته بديهي مع ان
النفس حقيقتها نظرية **قوله** ولا نعكس اه هذا الجواب النظر الجلي واما النظر الدقيق بالنظر الى التحقيق الذي يبتنوه من ان
السلب يضاف حقيقة الا الى الوجود فهو قائم بان العدم والسلب مساويان في الصدق الا ان بين ان الوجود
المضاف اليه في السلب هو الوجود الاعم من الوجود المحمولي والرابطي وفي العدم الاول فقط فتامل **قوله**
انا نحكم بالتنافي اه وحاصله ان الحكم بالذات متوجه الى حقيقة الوجود والعدم واما نحو تعاقب نظرا اليهما على بيانه
بيانه مفصلا انا نتصور الوجود والعدم بوجه ونحكم عليهما بالتنافي الذاتي بسبب ذلك الوجه فالوجه الحاصل من الوجود
يكون منتفيا بالذات للوجه الحاصل من العدم والحكم بالتنافي الذاتي بين الوجهين الحاصلين يستلزم ان يكون ذات العدم
عنهما والا حصل الاختيار المذكور وانت تعلم انه يمكن للخصم ان يقول ان علم الوجود والعدم يكون بالوجه فهو حاصل في
الذهن بالذات وملتفت اليه بالعرض وحقيقة الوجود غير حاصل في الذهن بالذات وملتفت اليها بالذات فهو
الا انما نحكم عليها بالتنافي بالذات فمفاد الحكم بالحقيقة بالذات ثابت للذات واما الوجه فالتنافي فيه بالعرض كانه
نحكم على نحو بانه تنافي نحو يعني فمفاد الحكم بالذات ثابت للعنوان ثابت بالذات وللمفهوم الحاصل في الذهن
بالعرض فافهم **قوله** والمراد بالاجزاء اه انت تعلم انه لا وجه لتخصيص الاجزاء بالذهني في الذهن الاول
[illegible] الى اجزاء التي رجع اليها تعدد [illegible] انه لو كانت نفس الوجود يلزم ان يكون الكل مساويا بالجزء في المفهوم والحقيقة
[illegible] الكل كلا ولا جزء جزءا وان لم يكن تلك الاجزاء وجودات يلزم المحذور المذكور في الكتاب وسيأتي ما فيه في
كلام المحشي يعني في تقرير الجواب **قوله** تركيبه من الاجزاء اه فان الجزء اذا كان نفس الكل فلا جزء الذي كان في
الكل يكون في هذا ايضا فالجزء جزء نفسه واذا فرض انه عين الكل فيقع جزء الجزء يكون الاجزاء التي كانت في الكل كذا
وهكذا الى ان لا [illegible] تسلسل او تشبه مراتب [illegible] فان الوجود الواحد انما يتصور [illegible]

صفة لنفسه من تلك الجهة وانت تعلم ما فيه من الاختلال فان سلب الصفة عن الجزء لا يستلزم سلبها عن الكل فالجزء من حيث

واحد لمرتبة واحدة بحيث وجود واحد واذا كان الدخول للاجزاء امرا غير متناهية يلزم ان يكون الداخل في الصبا
بوجود الوجودات غير متناهية وتعدد الوجود وتعدد الموجودات فيهما امور موجودة غير متناهية وشيئا يحصل
تركيب المركب فيسبب المطلق قوله اولى منه فان الشارح انما تعرض لنفي واحد والمحشي يعتبر زائد قوله اولم يكن يخرج
ولا بد منه فان الامر الزائد اذا لم يكن وجود فما نخلف اللازم وانما قال اولى اذ يمكن ان يكون المراد من لفظ الامر
ما خوذ في قول الشارح وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد هو الوجود فما مقاره يجوز على وجهين بان لا يكون امرا
زائدا اولم يكن الامر الزائد وجودا فافهم قوله واللازم ههنا القريب المستحيل الخ بانه ان يجزء اذا اتصف بالوجود
فلا بد من ان يكون جميع اجزائه صفة لذلك الجزء فان سلب الصفة عن بعض الاجزاء يستلزم سلبها عن الكل فيكون
من حيث هو جزء وان لم يكن صفة لنفسه لكن يجوز ان يكون مع مغايرته جزء آخر صفة له والبحث من المحشي انه يلزم كون
الوجود صفة له مغايرا اعتباريا ويدخل هذا النحو من الاتصاف في القرب الجائز والاتصاف بجزء الوجود يستلزم تدخل فيه
بل في القرب المستحيل مع ان التغاير في الاول يكون على نحو واحد وهو التخصيص فقط وههنا يجوز على وجهين الاول ان
يجزء ههنا على تقدير كونه صفة لنفسه انما يكون مع مغايرته لجزء آخر ولا من حيث هو ثم بعد ذلك يعتبر التخصيص فالثاني ان
الوجود صفة لجزئه من حيث التخصيص كما هو صفة لنفسه كذلك فالجزء من حيث هو لا يكون صفة لنفسه بل لمغايرته مع جزء الاخر
او لانه اعتبر التخصيص فكما ان الوجود صفة لنفسه من حيث اعتبار التخصيص لا يستلزم كونه صفة لنفسه من حيث هو يلزم العود في
المستحيل كذلك كونه صفة لجزئه لا يستلزم كون الجزء صفة لنفسه بل هذا اولى فان التغاير ههنا على نحوين وفي الاول على
نحو واحد فتامل ثم البحث كل البحث من المحشي انه ما ذا الحكم في المركبات بالنسبة الى اجزائها الخارجية فانها صادقة على
تلك الاجزاء قطعا وصفة لها فلو كان صدقه عليها وكونه صفة لها يستلزم كون جزئه صفة لنفسه بلا تغاير لا يلزم
المحذور فقد كونه في سائرها وما خصوصية للوجود وان لم يستلزم فلا استحالة فيه ايضا فالقول بان اللازم ههنا
المستحيل في غير موقع قوله الصبا فيه يجزئه اه انت تعلم ان المراد بالاتصاف ههنا الحمل وهو الظاهر من
سياقه فيستلزم حمل جزئه الذهني عليه بالضرورة فان محمول المحمول محمول وانما حمل جزئه الخارجي فيه خرابه لا الذي ان
اريد بالاتصاف الصبا والانضمام فالامر بالعكس وما قال ان جسم متصف بالسواد ولا متصف بقابض البصر الذي هو
جزئه الذهني فهو الصبا في خرابه فان الجسم الذي قام به السواد كما يقال له الاسود يقال له القابض للبصر وان كان
الاتصاف بالعرض بواسطة اتصافه بالكل الا ان الاستحالة اللازمة من اتصاف جزء الوجود به وهو نفسه
بلا تغاير هو محال مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض وهذا ما اشار المحشي الى استحالته وانما فيه من
ان الوجود لو كان حالا فيلزم ان جزء حمل الشيء لنفسه المستحيل فان التحقق الذي هو الموصوف بالذات يكون منسوبا
والتحقق هو الوجود فيلزم العود في نفسه ولو بالعرض ثم ما قال في عدم تقدم الاجزاء الذهنية على الكل من ان
معه ذاتا ووجودا فنقول الاتحاد بالذات في الوجود انما يكون في الخارج فاما في الذهن فالاجزاء الذهنية
او الاجزاء الذهنية لم يحصل حصولها الكل وما كان الكلام ههنا في الوجود المطلق اعم من ان يكون خارجيا وذهنيا
فبالنظر الى الوجود الانتزاعي الذهني يجري الدليل ويلزم الاستحالة المذكورة في الكفاية لان الكل يتبع اجزائه في
الذهن ايضا لحصول الوجود واحد وذات واحدة ثم الحاصل يشرع منه الاجزاء بعد حصوله فاجزائه الذهنية الحمولة كما

قوله فتامل متعلق الاجزاء الذهنية لا يجري في المذكور بل في الذهن فانه متحدة في الخارج لكن متحدة مع الكل في الخارج كما انها متحدة مع الكل في المحمولية
الجزء متقدم على الكل بالذات اه تحقيق المقام ان الكل من حيث هو هو مع قطع النظر عن الوجود لا يفضل من ذات الاجزاء فهو
بذاته محتاج اليها من حيث هي فلما من تلك الحيثية يتقدم على ذات الكل وماهيته فان مناط التقدم ههنا هو الاحتياج
فهو ثابت بين المحتاج اليه لا بد ان يكون موجودا او الاجزاء من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود لا يكون موجودة لانا
نقول كون المحتاج اليه موجودا في نفس الامر ضروري واما ثبات الاحتياج الى الوجود فقط فغير ضروري اذ المحتاج
اليه قد يكون الذات من حيث هي وقد يكون الوجود الا ترى الى تقدم الماهية على الوجود فانه لا يكون بحسب الوجود بل
الماهية فقط واما وجود الاجزاء علة لوجود الكل كما تقرر عندهم وتشهد به الفروة فلا بد من تقدم وجودها على
وجوده بالطبع فيتلخص من هذا البيان ان نفس الاجزاء تتقدم على نفس الكل ووجود الاجزاء متقدم على وجود الكل
ويلزم من هذا تقدم نفس الاجزاء على نفس وجود الكل ايضا فرده بتقدم نفس الكل على وجوده والمتقدم على المتقدم
على الشيء متقدم على ذلك الشيء واما بين وجود الاجزاء ونفس الكل فانه بالتقدم وانه غير لازم وبما ذكرنا من
التدقيق يظهر لك خفاء ما ذكره المحشي كما لا يخفى على المتامل وما قال ان وجود الجزء اشد حاجة ... من دون ان يكون
فيه ... الى التحقيق فان هذا انما يلزم المحمولية الذاتية اذا احتاج وجود الجزء في الكل الى شيء سواء كان الوجود او غيره بعنه
المحمولية الذاتية وبما قررنا لك من البيان يظهر الجواب عن اصل الاستدلال ايضا على وجه التحقيق سوى ما ذكره الشارح
وهو ان يراد المستدل باتصاف الاجزاء بالوجود مع الكل ما ذكرنا اما ان يراد به اتصافها مع ماهية الكل او قبلها او
بعدها فيختار الشق الاخير اذ اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة نفس الوجود فان التقدم مع المتنسبين ورتبة النوع بعد
مرتبة الاصل فلا يلزم الاستحالة المذكورة في الكتاب بين عدم تقدم وجود الجزء على الكل فان الضروري تقدم وجود الجزء
على وجود الكل دون ماهية الكل وحقيقة كما يثبت الضا واما ان يراد اتصافها مع وجود الكل اعني او بعده فيختار
الشق الثاني ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه كما ذكرنا في الكتاب فان وجود الجزء حقيقة وجود الكل حقيقة فرضي ولا باس بتقدم
احدى الحصتين على الاخرى الا ترى ان وجود العلة متقدم على وجود المعلول بالذات مع ان الحصتين في الحقيقة واحدة
تبيانهما في التقدم قد يوجب شيئا من الاحكام فان منع هذا المقام البيان فانه في غاية التحقيق يحتاج الى التامل الدقيق
قوله اعرفه بالكنه اه فان قلت كيف كان الوجه اعرف من ذي الوجه لكن الكنه اعرف من ذي الكنه فيلزم ان يكون
على كلا التقديرين قلت مراده بالعلم بالكنه علم الشيء بكنهه كما هو مصطلح القوم حيث لا يفرقون في الاطلاق الالفاظ
بين العلم بكنه الشيء وبالكنه والمحشي قد يطلق الالفاظ على طريق القوم ايضا كما مر سابقا على ان الوجود اذا كان اعرف
بالكنه على طريق المحشي ايضا تم مقصود الشارح فان كنه الوجود لا يوجد في رسم الشيء والمقصود ههنا نفي الرسم فتامل
قوله ويتوقف تعقله اه انت تعلم ان الاجزاء الذهنية وان كانت منفردة في الشيء الا انها متحدة مع الكل في المفهوم
قوله والماهية والا لم يكن الكل كلا ولا الجزء جزءا فالتخصيص بالاجزاء الذهنية في الدليل خلاف الواقع وقد تم تحقيقه فافهم
ثم اذا ثبت كون الوجود اه يعني ان الكل لا بد ان يكون صادقا على جزئه الذهني فلو كان للوجود اجزاء يلزم صدقه عليها
وقد ثبت في كلام المحشي ان الوجود وكلما يصدق هو عليه فيكون الكل جزءا لجزئه فيلزم الخلف المذكور من ... واما الجزء الكل في
المفهوم والماهية كما لا يخفى على من له ادنى تامل وانت تعلم ما فيه من الاختلال فان اثبات شيء قبل ان الوجود وحصته فان

الكلام الذي مر من المحشي رح ان الكلام في المعنى المصدري وهو امر انتزاعي لا تحصل الا بالاضافات وحقيقته ليس الا مفهوم و
حقائق افراده ليست الا مفهوماتها ولم يثبت ان كل ما يصدق عليه الوجود يلزم ان يكون ذاتيا له الا ترى انه صادق
على الموجودات وليست ذاتيا لها اذ الصدق اعم من ان يكون بالمواطاة او بالاشتقاق فيجوز ان يكون صدق الكل الذي
هو الوجود على اجزائه من قبيل الثاني فلا يلزم الذاتية فان قلت لا شك ان كل من حمله على اجزائه بالمواطاة في ما لكن الكلام في
المعنى المصدري يلزم صدقه على اجزائه كذلك وحمل المعنى المصدري مواطاة لا يكون الا على ما يكون ذاتيا له فيلزم الخلف قلت
الصدر المذكور مطلق الحمل واما الحمل بالمواطاة فمن ذمة في خبر الخفاء ولعل خصوصية المعنى المصدري بالاعم الحمل بالمواطاة
واما الحمل المطلق فلا يستلزم الذاتية فافهم واستقم **قوله** اعلم ان المجموع اه تحقيق الكلام ان الشيئين اذا وجدا الوجود بنحو في
الخارج فقد يكونان ملحوظين بلحاظين وهو امر به الفصل وقد يكونان ملحوظين بلحاظ واحد وهو امر به الاجمال
والمجموعية واما ما نظن في بادي الراي على ما ذهب اليه جماعة من ان المجموع المتضمن منه الوجود الواحد بعد وجودات
الاجزاء فالنظر الدقيق يحكم ببطلانه فان الوجود الواحد يستحيل فانه يوجد متعددة وبيانه على وجه ينكشف ان الوجود
يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري والثاني ما به الموجودية والمعنى المصدري يتعدد ووحدته تابع لتعدد و
المنسوب اليه ووحدته اذ الاشياء الكثيرة متعددة فوجود ما بهذا المعنى ايضا متعدد ولا في الاشياء الكثيرة لها حيثيتين
حيثية الكثرة وحيثية الوحدة والمعتبر في توحد الوجود ح الثاني دون الاول لانا نقول حيثية الوحدة اعتبارية عبارة
عن كون الاشياء المتعددة ملحوظة بلحاظ واحد والوجودات المتعددة ايضا في هذا اللحاظ واحد اعتباري وكلامنا
في توحد الوجود بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية وحاصله ان الاشياء الكثيرة في نفس الامر وجوداتها المصدرية ايضا
كثيرة فيها فان المفروض انه بان يكون هذا الشيء مغايرا بحسب المفهوم لكون ذلك الشيء والمفهوم والحقيقة في المعاني
المصدرية امر واحد بحقائق الوجودات ايضا مغايرة ثم اذا لوحظت الاشياء الكثيرة المنسوبة اليها بها اليه بلحاظ واحد
فالوجودات المصدرية المنسوبة اليها ايضا ملحوظة بلحاظ كذلك حتى ان المجموع في نفس الامر متعدد لكنه ملحوظ بلحاظ
واحد كذلك ووجوده المصدري ايضا متعدد بحسب تعدد المنسوب اليه لكنه ملحوظ بلحاظ واحد واما الوجود بمعنى
ما به الموجودية فلا يثبت سوى الحقيقة والهوية على ما سبق ان الحقيقة منا فان تعدده حقق واذ الاشياء الكثيرة اذ ح
مختلفة بحسب الهوية والحقيقة ووحدتها بحسب المعنى الحقيقي ايضا باطل واذا بطل توحد الوجود من الاشياء المتعددة فكون
مناط المجموعية على توحد اللحاظ فقط كما اذا بما [illegible] فيه ما ذكره المحشي رح في خبر الخفاء فان الهيئة الوحدانية
للاجزاء ما ذا اراد بها اما الاتحاد الوحداني وهو غير ثابت في هذا المقام فان اختلف الطلاق المجموع على الامر
المركب من الاجزاء والاتحاد الوحداني غير شايع عندهم واما ان يكون المراد امرا اخر سوى الاتحاد
فذلك في خبر الخفاء بل الحق ان المجموع معناه امر واحد هو الاشياء المتعددة المعروضة للاتحاد الوحداني فافهم
قوله والمراد ههنا هو المعنى الثاني اه بيانه ان الظاهر من كلام المحشي ان المراد بالاخر الزائد هو المجموع فقط دون غيره اذ
المعنى الاول لا يكون شيء زائدا اصلا وفي المعنى الثاني يكون الزائد شيئين الهيئة الوحدانية والمجموع فلا يكون جزء
المعنى مرادا للمحشي اصلا فح يكون المراد هو المعنى الثالث فافهم **قوله** بانها مستلزمة اه اي الاجزاء مستلزمة
المجموع بالمعنى المغاير لها والمراد بمستلزمتها للمجموع استلزامها الصحة والا فالكثرة والوحدة متنافيان قطعا

بينا فان قطعا ولا استلزام بين المتنافيين نعم قد يستلزم احدهما نقيض الاخرى في الجملة وتحقيق المقام على ما اشرنا
اليه ان الكثرة مصححة للتكثر والتوحد فان مناطهما على اللحاظ فقط فكما انها تلحظ باللحاظات المتعددة تلحظ باللحاظ
الواحد ايضا فلا يستلزم شيء منهما الآخر وبالجملة ان الكثرة تستلزم صحة المجموعية بمعنى كونها ملحوظة بلحاظ واحد واما كونها معروضة
للهيئة الوحدانية اي كون تلك الهيئة امرا مغايرا للانتفاع بالكثرة فذلك امر يحكم الفهم الدقيق فان العرض الواحد
يستحيل قيامه بمحال متعددة وان لوحظت تلك المحال بلحاظ واحد فان قيام عرض واحد بمحال متعددة محال قطعا
فلا ينفع ملاحظة الاحاطة وما نحن بصدده ان الهيئة الوحدانية كونها تكون مركبة من مبادي فمجموع تلك المبادي الهيئة
الوحدانية القائمة بالكثرة فان الهيئة الوحدانية تكون نفسها الكثرة واما المجموعية فثابتة من اللحاظ الوحداني
فقط وبالجملة لا سبيل الى المجموعية الى توحد الوجود والى قيام الهيئة الوحدانية بالكثرة فان ذلك يفضي الى قيام
عرض واحد بمحال متعددة بل الى اللحاظ الوحداني ويظهر لك حقا ان ما قالوا ان الهيئة الوحدانية معتبرة في الوجود
بالدخول او العروض على اختلاف المذهبين فان تلك الهيئة انما يكون قائمة في الوحدات وهي موجودات متعددة
فان الوجود الواحد لا يقوم بالاشياء كما ذكرنا في لزوم الاستحالة كونه من قيام عرض واحد بمحال متعددة
وذلك باطل قطعا سواء كان في الخارج او في الذهن اللهم الا ان يراد بالهيئة الوحدانية الا نفس الوحدات التي دخولها في
العدد واو قيامه بالوحدات حالة كما ترى ثم هيهنا تفتيش آخر يظهر به فساد ما قالوا من ان العدد معروض الهيئة
على ما ذهب اليه بعض المحققين وهو ان الوحدات عندهم من مقولة الكيف او ليست من مقولة اصلا وانما صارت تلك
الوحدات عددا داخلا تحت مقولة الكم بسبب عروض الهيئة الوحدانية وذلك قول بالمجعولية الذاتية فان الكم ذاتي
للعدد وعلى ما تقرر عندهم وتفصيله ان الوحدات الصرفة الموجودة في الذهن بدون عروض الهيئة الوحدانية لم
تكن عددا داخلا تحت مقولة الكم واذا الحقها الهيئة الوحدانية صارت تلك الوحدات الموجودة في الذهن عددا
ثم اما ان يكون العدد هو المجموع المركب منها ومن الهيئة فذلك خلاف المفروض فان المفروض عدم دخول الهيئة فيه
او يكون العدد هي الوحدات الصرفة لكن كونها عددا مشروطا بالهيئة وهي خارجة عنها فيلزم كون
الوحدات داخلة تحت المقولة بالذات اعني كون المقولة جزءا لها محتاجا الى امر خارج والا كان قائما
بها وهذا هو المجعولية الذاتية المستحيلة لانا نقول اما كونه شيئا آخر وهو ان الكم لا يكون جزءا للوحدات الا في ضمن
المجموع المركب منها ومن الهيئة بل الوحدات الموجودة بشرط الهيئة بان يكون القيد والتقييد خارجين عن الملحوظ بعين
اللحاظ كما قيل في الشخص انه نوع مع التشخص من دون ان يكون التشخص او تقيده جزءا منه لانا نقول لا يدفع
هذا البيان ما نحن فيه فان الوحدات الصرفة لما لم يكن مقولة الكم جزءا منها لم يكن جزءا للوحدات المعروضة ايضا
لان التفاوت بين الاعتبارين انما هو بحسب اللحاظ فقط دون الحقيقة والمقولة كما انها ليست جزءا لاحدهما لا يكون جزءا
للآخر ايضا والا يلزم تباين المعروض بالذات لا بالاعتبار فقط فتامل فانه دقيق يحتاج الى لطف القريحة
قوله لا يلزم شيء مما ذكره ان الكلام اذا جرى في المركبات المخصوصة كالدار المخصوص المتعين بان يكون
اجزاء هذه الدار المخصوص اما ان ينتقض او ينقضه على الاول يلزم عروض الشيء لنفسه المستحيل فان عروض الكل
يستلزم عروض كل جزء والا لم يكن العارض بتمامه عارضا نعم على تقدير انضمامها بعض الدار لا يلزم اجتماع

اجتماع النقيضين ونفي الوجود لازم فان اجزاءه اذا كانت معدومة كان الوجود ايضا معدوما مع انه من
الموجودات الذهنية منبهة على ما نبه المحشي في سابقا وبالجملة ان المحذور الذي لزم في الوجود ونفي اخبار انتفى الا ان الحق عوض
انه نفى المستحيل على ما نبه الشارح والمحشي رحمهما الله تعالى لازم في الدوار انتفاء المحذور والكافي لا يلزم اصلا فتامل
قوله حمل اولي اه اي حمل الوجود بالنسبة الى الماهية حمل اولي بناء على ما هو المشهور من مذهب الاشعري من ان الوجود
عنده نفس الماهية واما القول بالحمل المتعارف الذاتي فذلك بناء على ما هو التحقيق عند المحشي في كما سيأتي من ان المراد بعينية الوجود
للماهية عند الاشعري حمله عليها حملا بالذات اما ان يكون مصداقه نفس ذات الموضوع من حيث هي وبالجملة يكون الوجود عنده
صفة منتزعة عن الذات من حيث هي مع قطع النظر عن الامور الخارجية كالتقدم والتأخر بالنسبة الى الزمان ونسبيا بانها
معضلات الله تعالى فالتردد من المحشي في هذا بين الحمل الاولي والمتعارف الذاتي تردد بين ما هو المشهور عند
القوم وبين ما هو التحقيق عنده وذلك ان نقول معنى كلامه في بناء على مذهب الاشعري ان حمل الوجود بالنسبة الى
نفسه اولي وبالنسبة الى الماهية حمل متعارف ذاتي فافهم قوله مثلا ان الحال اه جعله مما وقف المراد بالتحقق الشيء في
نفسه ان يكون امرا انتزاعيا مأخوذا من الموصوف ولا يلزم ان يكون تحققه ووجوده علة لذلك الا ان الموضوع ولهذا التحقيق
حالة الوجود واجزائه عندهم فانه صفة انتزاعية مأخوذة من الموصوف ايضا واتحاده ما وقع في نوقف الحال
من انه صفة الوجود ولا يكون موجودة ولا معدومة فهو ايضا صادق على الوجود وعلى اجزائه على تقدير فرض
تركيبه بلا مرية فان المراد بالوجود ههنا الوجود الاستقلالي وبالعدم عدمه الاستقلالي وبهذا سلب النقيضين
عن الوجود واجزائه قوله تعليل لاستبعاده تفصيله ان كل ما يتركب من الاجزاء وحينئذ قد يكون افراده ذهنية
كالجنس والفصل وقد يكون خارجية وهي على قسمين الاول منهما ما يكون بازاء الجنس والفصل كالمادة والصورة
والثاني ما يكون غيرهما كالاجزاء المقدارية للجسم مثل الفلك المركب من الخارج والمتمم والتداوير وبالنظر من كلام
المستدل نفي التحديد مطلقا فاجاب المحشي بان الدليل انما يبطل الاجزاء المتميزة وهي الاجزاء الخارجية مطلقا ويجوز
ان يكون التحديد بالاجزاء الذهنية الغير المتميزة فلا بد لاتمام الدليل من نفي الجنس والفصل ايضا فحاصل ما قال
المحشي في توجيه كلام المستدل ان مقصوده من الدليل نفي الاجزاء الخارجية المتميزة مطلقا ولا يلزم منه نفي الاجزاء
الذهنية بناء على استلزام التركيب الذهني التركيب الخارجي قوله جوابا واحدا اه اشعار بان اختصاص الاجزاء
بالخارجية في الجواب الثاني لا يستلزم ان يكون الجواب الاول جوابا واحدا بل كلاهما جوابان مستقلان فان مقصود
المستدل من الدليل نفي الاجزاء مطلقا سواء كانت ذهنية او خارجية ليبطل التحديد بذلك فاجاب المحشي اولا بان
التحديد يجوز ان يكون بالاجزاء الذهنية الغير المتميزة ولا يجري ويتكلم فيه واجاب ثانيا بان التحديد يجوز ان يكون
بالاجزاء الخارجية فلا يجري ايضا ويتكلم فيه ربما يحكم انه لا يتوقف صحة احد الجوابين على الآخر بل كل واحد منهما جوابا
مستقلا وان قطع النظر عن الآخر فلا وجه لجعلهما جوابا واحدا الا ان يقال على تقدير التخصيص بالاجزاء الخارجية في
الثاني يصح ان يجعل الجوابين جوابا واحدا فان المستدل اذا ابطل الاجزاء مطلقا فالمحشي اجاب بتصحيحها مطلقا
سواء كانت ذهنية او خارجية وبين صحة الاولى بالبيان الاول والثانية بالبيان الثاني وحينئذ يكون الجوابان جوابا
واحدا اذ لو عمم الاجزاء في الثانية فهذا جواب صحيح مستقل لا يحتاج الى الاول اصلا والى هذا اشار بقوله احقا

راجعا الى الترديد فان معناه ان المستدل اذا نفى الاجزاء مطلقا فاجاب المجيب بان الاجزاء التى الطلقم لا يخ اما ان تكون
اجزاء ذهنية فذلك جار بالبيان الاول او اجزاء خارجية فذلك صحيح ايضا بالبيان الثانى فافهم **قوله** من قواطع فان الحاصل
عبارة عن الخارج المحمول الخفى مائية والطبيعة النوعية فارجة عن الجنس والفصل ومحصلة لهما فانها كل بالنسبة اليهما والكل
يكون فارجا عن اجزائه والالزم وجوده بدون الاجزاء واذ هما اجزاء محمولان فلا بد من حملهما عليها وما فى لعكس نفسه
مع الحاصة بتمام عليها **قوله** حمل بعضها بالحمل الاولى اه فصدق ح فيه فان كذب الحمل الاولى المبنى على النسبة لا يستلزم
نقيضه عليه بذلك الحمل الا ترى ان الالات ف لحاله لا يكون عينا للحيوان كذا لا يكون مفهوم الالات فيها عينا له لكنه
ان اراد بحمل بعضها عليه بذلك الحمل سلب حملها عليه بالحمل الاولى ولا نسلمه فى صدق هذه السالبة والالزم ارتفاع النقيضين
قوله فى الموقعا مطلق سواء كانت جذبة او سنية وهذا قول اخرعه المحشى بعد فى الفالنوم بالدليل فانهم يقولون بان
التوقف الحدية فيها التصور للتصور يتعلق بالحد ولتصور اخر متعلق بالمحدود والاول علة للثانى وهذا هو الذى تقتضيه
التفحص فان العلم التصورى النظرى لا يحصل على طريق المحشى اذ الحاصل بعد النظر انما يكون الانتقال الى المحدود فقط
دون حصول علم والانتقال فعل من افعال النفس وهو ليس بعلم اصلا لان لان صورة المعرف بالكسر بعينها من حيث
هى من اقسام البديهى وهى من حيث انها مأخوذة مع الانتقال الى المعرف بالفتح نظرية فالعلم النظرى هو الصورة
المأخوذة مع الانتقال الخاص لانا نقول ان الفطرة السليمة شاهدة بان الصورة ملحاة فى كونها نظرية للنظر
بل المترتب عليه انما هو الانتقال فقط فان المجموع المركب من الصورة والانتقال ليس بعلم حقيقة فانه من مقولة الكيف وهو مع
اعتبار ليس بداخل تحت مقولة اصلا والضا فقد يكون المعرف بالفتح معدوما فى الخارج فلو لم يحصل صورته فى الذهن
لم يكن الانتقال ايضا فان المعدوم المطلق يستحيل ان يكون معروضا للانتقال الان تقتضى حصول صور جميع المعرفات فى
الخزانة اذ يقى بان الانتقال الى الشئ لا يستلزم حصوله فى طرف من الظروف بل الصحيح ان العلم بوجه من الوجوه الا ترى
ان نشر بلك اجزاء مع امتناعه مطلقا هى ملتفت اليه لاجزاء الاحكام السلبية وبداهة ان المحكوم عليه وكذا سائر
الكليات المفهومات فههنا اشكال وهو بحث الشبه عليه وهو ان المستحيلات المطلقة فاطبة ملتفت اليها لاجزاء الاحكام السلبية
ولا شك ان المحكوم عليه بالحكم السلبى بالذات يكون ملتفتا اليه لكنه والحكم بسلب الوجود وغير ذلك يرجع الى افرادها
الباطلة فيكون هى المعروضة للالتفات والغرض فان خبه بان المعروض يجب ان يكون له نحو من انحاء الوجود الذهنى
اذ فى الخارج مع ان ذوانها باطلة قطعا وتحقيق الكلام فى هذا المقام هنا فى الوجود المصدرى كما هو الظاهر
والعرفية مركوزة فى ذهن كل واحد فان الكل يعرفون الوجود لوجه يمتاز عن جميع ما عداه حتى البله والصبيان
ومجردا بداهة النوع البارزة لا شبهة فى هذا المقام فتوقف الوجود ولو بالرسم نوقف بانه حقى او بالبداهة
ومعرفته بذلك الوجه الخط واعرفته الوجود فى نفس الامر والكانت موقوفة على بداهته لكن العلم ببداهته موقوف
على العلم بها لكمالية المحشى فالدعاء المصادرة ههنا غير معقول وكذا دعوى شبهة المصادرة لحسب نقض الى خزانه
بيان المستدل لكمالية المحشى غير معقول ايضا فان سباق الذهن الى معنى الوجود ودعوى مركوزة فى ذهن كل احد
وان قطع النظر عن البداهة والاكتساب بل الحق ان دعوى المستدل بديهى والبيان كالتنبيه فان الظاهر ان
الكلام ههنا فى الوجود المصدرى واذا لم يثبت وجود سواه واعرفه المحشى ايضا فى صدر البحث حيث قال ان
الذاهبين الى بداهة الوجود اختاروا ان الوجود المصدرى وبداهة الوجود المصدرى بديهى والبيان تنبيه محض فادعا

المتشام

٩ ان الكلام

٧ لانه حصول الوجه كاف للشئ
للالتفات اليه بالذات
لانا نقول من القدر وربما
ان تعلق بشئ نعم
تعلق المتعلق على حدة
المتعلق ومنها تعلق
الالتفات بالذات فلا
نحونه اليه فافهم فكذا
وفق ما لا بل حق **قوله**
بينهما فقد صدق

الصادرة وكذا الشبهات بحسب ... اى جوازه بيان المستدل بط فافهم **قوله** وذلك بان اه زبدة الامر في هذا
المقام ان الحكماء ذهبوا الى ان الفاعل ... استجماع الشرائط موجب بالذات والعام اذا كان ذاتيا الى ص شرائط
تحققه يكون جزءا من شرائط تحقق اى ص تحققا ذهنيا او خارجيا فان قيل وجود الكل بدون تحقق جزئه اى طرف كان
في مطلق شرائط العام جزء من شرائط اى ص مطلقا وعليه بنى المستدل كلامه والجواب عنه اما نفي الترتيب عن العام
وكون اى ص معقولا بالكنه كما اشار اليه الشارح او نفي القول بالموجب بالذات وح تصور علم كل واحد من اى ص
والعام على اى الثلثة اما ان لا يكون لهما شرائط او يكون ح اما حصل بالشرائط ابدا وبدونها فمجموع الاجزاء الثلثة
في اى ص لجواز ان يكون الاكثر من الثلثة في العام وح يكون علم اى ص اغلب والثاني العام ذاتيا له فتفكر **قوله** هذا اذا
اشترط ح قد عرفت ان وجود الكل بدون تحقق ح مطلقا سواء كان في ظرف الذهن او في ... واذا اى ص
حاصل في الذهن فلا بد من حصول العام الذاتي له وكانت شرائط تحقق ... مطلقا وح لا اشكال على انه ... وما قال
المحشي من ان تصور الشيء بالكنه لا يستلزم تصور اجزائه بالغة ما بلغت فذلك ... اراد به التصور التفصيلي وان اراد
التصور مطلقا او الاجمالي فذلك بط فان حصول الكل بدون تحقق ح والتصور عبارة من الحصول في الذهن فالشيء
قد يحصل ذاته في الذهن والاجزاء مندرجة فيه ملحوظ بلحاظ واحد وقد يحصل والاجزاء بالغة ما بلغت ملحوظ
بلحاظات متعددة والتصور بالاجمال والتفصيل انما يكون باللحاظ فقط دون الحصول وقد قررنا التفصيل فتذكر
قوله حيثيتا منع واحداه لا اى كون الوجود نفس الماهية لا يجامع كونه منع واحد الى ... المحشي ح فان المراد
بالعينية على ما زعموا ان يكون مصداق الحمل نفس الماهية كما في القدم والتاخر بالنسبة الى الزمان لا العينية الحقيقية
والمفهوم وح نقول يجوز ان يكون منع واحدها صادقا على المباينات المتباينة ويكون مصداق الحمل نفس تلك المتباينات
لانا نقول حمل المحشي ح كلامه ههنا على ما هو المتبادر من عبارة المصنف اعني العينية بحسب الحقيقة والمفهوم فان عدم
البداهة يترتب على هذا دون ما زعمه المحشي ح فكانه ارخى العنان واعترف بما هو المتبادر من العبارة ...
على الحقيقة الذي يأباه ذلك فافهم **قوله** فلو لم يكن كنه اه انت تعلم ان ... في هذا الكلام فان السواد مثلا اذا
يحصل شبحه في الذهن يعلم انه هو السواد ونعلم وجدانا ان الجسم المتصف بالسواد ولا ندري انه كنه للسواد او الموجود
في الخارج او عرضي له واما الذهن على حصول كنه السواد في الذهن ... اهو ما الا الوجه ...
في الخارج وحده وجدانا ان الجسم المتصف به وتحقيق الحال على الذهن انه علم السواد او عرضي له وذلك ان قول المصنف
ذاته لا يمكن ان يتصور به الجسم ح اما تصور الجسم بكونه متصفا بالسواد ... يستلزم تصور السواد بكنهه ...
الواجب تعالى بالكنه اتفاقي لتصور العالم بكونه مخلوقا له تعالى فان الوجه لا يكون نفس السواد كما انه لا يكون
الواجب تعالى بل انما يكون امرا ماخوذا منه كالمتصف بالسواد وخلوه كان تصور هذا المفهوم لاشتماله على السواد
وجعله مرآة للجسم يستلزم تصوره بالكنه يكون تصور مفهوم مخلوق الله تعالى لاشتماله على ذاته تعالى وجعله مرآة
للعالم مستلزما لتصور كنهه تعالى وذلك بط قطعا والفرق بان السواد قائم بالجسم دون الواجب تعالى عن قيامه بالعالم
لا ينفع ههنا كما لا يخفى على المتامل فيه ونقول ايضا بانه يمكن الالتفات بالوجه الى كنه السواد مثلا والكنه غير حاصل
ثم يمكن الالتفات من ذلك الكنه الى الجسم بان يجعله وجها له وما قال انه لا يمكن ان يكون الشيء معقولا بالذات
وبالعرض في قصد واحد وتصور واحد ممنوع بان ههنا قصدين قصد من الوجه العرضي وقصد منه الى
الكنه ...

تحقق شرائط العام مطلقا

ن اصلاها

وقصد منه الى الوجه بحيث تقسم ههنا التصور واحد هو تصور الوجه العرض سواد فقط لكن المقصود منه انما يكون بالسواد فقط
ويقصد من السواد فقط اسلف القضية وحجبانه ولم يتم تحديد واصلا وبالجملة كون كنه الشي من الموجودات
اكثر خفية بوجه نافي غير الحقائق نعم كنه بعض الامور اجلى بكون نفسها قطعا كالوجود والمصدر وغير ذلك فتامل قوله لما عرفت ان
البديهي اه قد عرفت ما فيه من الخفاء وقال البديهي هو الذي غير محتاج الى النظر مع انهم يدعون التحقق في الشمس المتصور من
الحدسيات والمتواترات وغير ذلك فان احتمال امكان حصولها بالنظر قائم وبرهم تحقق اخرى لحاسبها اك سابقا وقد
مر مفصلا فتذكره واخراج شيء جديد من عند نفسه لا يصح اصطلاحا لكلامهم فانه توجيه القائل بما لا يرضى قائله بل
وبذكر ما سلفنا من التفصيل قوله قد سبق منا انكار اه وقد سبقت منا الاشارة الى انه يصح رسم التي بعد تصوره بكنهه
فتذكر قوله وقد طال الكلام اه واعلم انه في جعل التوقف حقيقة من المطالب التصورية الضيا اشكال بل الامر هنا
اصعب فان المراد بكونه من المطالب التصورية انه يحصل به التصور اي بعد التوقف يحصل الصورة في بعد ذلك او يحرز انه
وفي حصولها بعده نظر فان في التوقف الحقيقي مذهبان الاول ما ذهب اليه المحقق الشيخ من انه لا يحصل صورة المعرف بالكنه
بعد التوقف بل يحصل الالتفات اليه فقط وذلك انه ليس بتصور بل فعل من افعال النفس وقد مر مفصلا والثاني ما
ذهب اليه القوم من انه بعد التحديد يحصل صورة المحدود والمجمل في الذهن فيحصل في الذهن صورتان يحصل اولا صورة
الجنس والفصل على سبيل التفصيل وبعد ذلك يحصل صورة المحدود اي صورة مجموعهما من حيث الاجمال
وانما لا يلزم فيحصل صورة المعرف بالعرض وذلك ان الفرق بين الاجمال والتفصيل انما يكون بالملاحظة فقط دون
الحصول فالتصوران مثلا اذا لاحظنا على طرق فذلك مرتبة التفصيل واذا تعلق بهما لحاظ واحد فذلك
مرتبة المحدود والمجمل وقد مر ذلك مفصلا فاذا فرضنا حصول صورة الجنس والفصل وقد لاحظنا بالاخرى لا لحاظا
على سبيل التفصيل فبعد ذلك لا يحصل الا اللحاظ الوحداني المتعلق بهما اذ وجود المجمل عبارة عن وجود الاجزاء واللحاظ
الوحداني ووجود الاجزاء قد حصلت في ضمن الحد فيحصل المحدود وانما يحصل اللحاظ الوحداني فقط واللحاظ فعل من افعال
النفس ليس بصورة فلم يترتب على التحديد الفعل فقط دون الصورة فان قلت ان الصورتين من حيث المعروضية
للالتفات الوحداني ثمرة التحديد قلت ههنا ثلثة اشياء الاول الصورة والثاني الالتفات والثالث عروضه لها
والاخران ليسا بتصور والاول لا يكون ثمرة التوقف فانه حاصل قبله في ضمن الحد لا يقال ههنا شيء رابع هو المجموع المركب
من الصورة والالتفات هو المحدود ولانا نقول مع انه مخالف لتصريحاتهم فان المحدود عندهم لا يكون مركبا من الصورة
والالتفات بل هو من عروض الالتفات وحده فقط يرد عليهم ان المحدود لا يكون في علم بل مركبا من العلم والفعل ثم لو وجد
علم لم يكن اصلا واما التوقف الرسمي فلا يفيد الصورة ايضا فان المرسوم لا يحصل الكنه على ما تقرر عندهم ولا يلزم
الرسم لحصول عرضي اخر له بل الحصول في الذهن انما يكون للرسم فقط وهو حاصل قبل التوقف فلا يكون ثمرة له ثم غاية ما
يمكن ان يقال ان المترتب على التحديد هو الصورة المعروضة للالتفات الوحداني من حيث انه معروض له وذلك مغاير
لصورة من حيث هي كمغايرة الشخص للطبيعة فالالتفات وعروضه والمجموع المركب من الصورة والالتفات وان لم
يكن صورة علمية حصولية والصورة من حيث هي وان لم يكن ثمرة التوقف لكن المعروضة للالتفات من حيث انه معروض
له ثمرته فهو التصور وكذا في التوقف الرسمي فان الصورة الرسمية من حيث هي معروف ومن حيث انها معروضة للالتفات
الى المرسوم وجود بالعرض له وثمرة التوقف لكن الفهم المستقيم والذهن السليم يجد ما فيه فتامل قوله متمسكين بانه

ولانه اذا فرنا الغضنفر بالاسد مثلا فلا شك ان معناه حاصل في الذهن فان المادة الموضوعة للتعريف اللفظي
مايكون كذلك اي يكون الصورة حاضرة فيه وهو موضوع اللفظ لم يكن حاصلا فيه والا فلا حاجة للتعريف بعده وما
عليه يكون هي ثمرته وهو المتع لكونه من المطالب التصديقية ثم المذكور في الدفع في ذيل قوله فلا يتجه الخ انما لو
مغايرة بخزانة لجامع خزانته وانفصال الصورة منها ثم عود ذلك البعض هو بعد في حر الخفا بل التفات الصورة
يحصل في الذهن وهي قد يكون ملتفتا اليها وح يكون احضارا وقد يكون غير ملتفت وهي حالة الذهول والنسيان واما ا
فهو زوال الصورة من الذهن وح لا يكون ثمرة التعريف اللفظي الا الالتفات فهو ليس تصورا كما عرفت الا ان الكلام
هنا مبني على ظواهر وان لم يكن مبنيا في نفس الامر قوله ان البديهي الخ اي البديهي من حيث انه بديهي لا يحتمل التعريف
الاسمي فانه فيه تحصيل صورة غير حاصلة بالنظر والبداهة تنافيه نعم البديهي يمكن تعريفه بالاسمية وبحقيقة بالوجوه
تلك الحقيقة كالوجود مثلا من حيث المحسوسية بداهة ومن حيث العقل يمكن تعريفه الحقيقة والاسمية بانه لو ما يحصل النظر
وما زعم المحشي من ان البديهي ما لا يحصل بالنظر اصلا وان بعد علم انه تكنهه لا يمكن تعريفه اصلا
فقد عرفت ما فيه من الفساد فتذكره قوله التفهيم معنى الخ فان قلت طلب التصديق لوجود شيء كما لا يمكن بدون تصوره
لا يمكن بدون احضاره في الذهن فان الامور الحاصلة في الذهن ما لم يلتفت اليها لم يكن التصديق بوجودها ثبوتا والاحضار
ثمرة التعريف اللفظي كما ان تصور المعنى ثمرة التعريف الاسمي قلت هذا لا ينتج المطلوب بل فهم المعنى من اللفظ انما يكون ثمرة
التعريف الاسمي وهو مقدم على سائر المطالب ومن ثبت تقدم ما الاسمية عليها غاية ما في الباب ان يكون التعريف اللفظي
ايضا كذلك لكن فهم المعنى سابق عليه واما التعريف الاسمي فقد ثبت تقدم ما الاسمية على سائر المطالب دون دخول
التعريف اللفظي فيه فان قلت فكيف يمكن تصور المعنى بالبداهة ثم طلب سائر المطالب والتصور البديهي لا يكون مطلوبا
فان ذلك يقتضي قلت لو سلم فانه ثبت هذا كون ما وسائر المطالب يكون في النظريات دون البديهيات فتفكر فانه
دقيق قوله مادة النقد الخ لا يخفى ما فيه من التعسف فان التعريف اللفظي يحتمل فيه الامران الاول التصور مرة ثانية
والحركة وانما التصديق كما ذكر فالحكم بان مثاله هذا دون ذلك ترجيح بلا مرجح على ان المنظور اليه الا
في هذا المقام هو الاول دون الثاني كما سيأتي في هذه الصفحة ثم لا يخفى ما في لفظ مثال من التعسف فتفكر قوله فوجه
ان الوجود الخ لعلك ان معنى الوجود بالمعنى الاخر ظاهر من كلام المحشي فان الوجود والمصدر هو الكون
في الاعيان وما به الموجودية هو منشأ لوجوب الكون فيه نعم لفظ التوهم مأخوذ في كلامه بادى على ان المعنى
الاخر ليس حقيقيا عندهم وانه خلافه كما عرفت انفا من كلام الشيخ في الشفاء على ما نقله المحشي من ان الوجود
يدل به على معان الخ والعبد توجيه كلام المحشي على المحشي لكن لما كان كلامه منطبقا عليه بادى النظر في الشارح
في الجواب يتوجه الا ان يجاب الخ ثم من العجب في هذا المقام حمل زاعمهم على التعريف اللفظي فان مادة التحصيل
وعدم فهم احدهما مع الاخر بعيد عنهم كما ادعاه سابقا فتذكر وسيأتي لك القول الفصل في هذا المقام فانتظره قوله
بالحمل العرفي الخ بل الذاتي ايضا اذ لا يستلزم اشتراك الذات بين الموجب والموجب فان ذات زيد مثلا موجبا
يمكن فيه تشريك الذات بينهما فان قلت مفهوم الكون في الاعيان كلي وكذا موجبه ولا يعقل اشتراك تمام
الذاتيات بين الموجب والموجب الكليين فان الذي الخ قلت والذاتيات يستلزم الخ ويستلزم تلك المحمولات
المتحدة قلت وان سلم ان موجب الكون في الاعيان يكون مفهوما كليا لكن لا نسلم امتناع ايجاب جميع الذاتيات

لفاان حـ

اللفظي الضم [illegible]

الشيء بنفسه باعتبارين على ان التعريف قد يكون ببعض الذاتيات كالاجناس والفصول مثلا فحمل التعريفات الصادقة على الموجب
والموجبة بهذا القبيل فتامل قوله وجوابه اه اقول الفصل في هذا المقام ان العدم المط يجوز اطلاقه على نحو الكون
المذكورين في كلام المحشي رح بالنظر الى العدمات الخاصة التي يكون ذواتها بالنسبة اليها وفي العدمات الخاصة التي يكون في
الاذهان المختلفة او في الذهن الواحد بالنظر الى الاوقات المختلفة ولا يلاحظ في اطلاقه ان يكون الوجود المضاف اليه
خاصا او مطلقا اطلاقا بالمعنى الاول او الثاني المذكورين في كلام المحشي رح وبالجملة كان الوجود يلاحظ اطلاقه بالنظر الى
الوجودات الخاصة على نحو تلك العدم يلاحظ اطلاقه بالنظر الى العدمات الخاصة التي يكون ذواتها بالنسبة اليها على النحوين
المذكورين فكما ان الوجود المط على النحوين يتحقق بتحقق فرد فكذلك العدم المطلق الملاحظ اطلاقه بالنظر الى العدمات الخاصة
النحوين يتحقق بتحقق فرد منه فالعدم الخاص يستلزم العدم المطلق على كلا النحوين واما اخذ اطلاق العدم بالنظر الى الوجود
فلي حصل المحشي رح من ان العدم الخاص يستلزم عدم الوجود المط ان اخذ المطلق على الوجه الاول ويستلزم ان اخذ على الوجه
الثاني ففيه اشكال دقيق فان بناء كلامه على ان انتفاء فرد يستلزم انتفاء الطبيعة من حيث هي ولا يستلزم انتفاء الطبيعة
بحسب العموم صرح بذلك في مواضع عديدة وقد صرح ذلك صرح بان المطلق بالمعنيين يتحقق بتحقق فرد وبالجملة الفرق بين
المطلقين في الانتفاء ولا توقف في التحقق ولكن لا تعقله فان المراد بالانتفاء اما الانتفاء راسا اي انتفاء جميع افراد
التحقق او الانتفاء في الجملة اي انتفاء بعض افراده وباي معنى اخذ لا يعقل الفرق فان الانتفاء بالجملة للمطلقين يحصل
بانتفاء فرد والثاني اذ المراد انتفاء بعض افراد التحقق وقد صرح المحشي في كثير من المواضع ان نفي فرد يكون نفيا للمطلقين
والانتفاء [illegible] ليس بها انما يحصل بانتفاء جميع الافراد واذا المراد ابقاء كل فرد منه فانتفاء المطلق ومطلق الشيء
الذي بينه المحشي سبحانه في الانتفاء [illegible] التحقق فتامل فهكذا ينبغي تحقيق المقام والله ولي الفضل والانعام
قوله لا ما زعم بعض الناس اه وانت [illegible] ان امثال هذه المناقشة راجع الى اللفظ فقط لا يليق بشان المحصلين التعرض
لها قوله وبهذا يظهر اه يعني ان في العدم المطلق اضافة واحدة الى الوجود المطلق فقط وفي العدم الخاص اضافتين
الاولى اضافة العدم الى الوجود المط والثانية اضافة الى الشيء الخاص كزيد وعمرو مثلا فان تخصيص الوجود المضاف اليه كما ان
تخصيص العدم تخصيصه الذي هو الوجود الا ان السلب المط الذي يكون مطلقا بالنسبة الى السلوب الخاصة انما يكون تخصيصه
بتخصيص الاضافة وتخصيصها انما يكون بتخصيص المضاف اليه فالسلب الخاص عبارة عن السلب المط مع تخصيص الاضافة التابع لتخصيص
المضاف اليه ومن هنا يظهر ان الاطلاق في السلب المط وذاتيته بالنسبة الى السلوب الخاصة وهذا معنى قوله فلا صح اه فافهم قوله وكلا النوعين
ولك ان تقول ان النوعين المذكورين يخلوان التمام في كلا النوعين فان السلوب الوجود منتزعة عنه حقيقيا ما يحصل عند
الانتزاع فقط فلا ذاتي في حقوقها ذاتها في الذهن ثم الوجود الخاص انما يحصل وتقييد بالاضافة الى شيء خاص عبارة
عن حصة خاصة فهي بعينه عبارة عن المط مع التقييد وذاتية المط للمقيد والصورة ضروري كما سبق والسلب
الخاص حصة خاصة ومقيدة عبارة عن السلب المط مع التقييد فعند تصورها يلزم تصور المط وهو المطلوب قوله وفيه ما فيه
واما التصور فان قلت الدال المستدل الصورة انما يكون متميزة من غيره ان التصور موقوف على التمييز بغيره
ما لم يتميز الشيء من غيره لا يقبل التصور ومعنى التميز سلب مخصوص والصورة متوقف على الوجود وفعل ما يلزم توقف موقوف عليه
وفيه استحالة فالجواب ما اجاب الشيخ بان الصورة تميزه عن غيره في نفس الامر قلت يحكي المتبع اي التصور يستلزم الامتياز فقط
من غير توقف فان الضرورة شاهدة بان التميز لا مدخل له في التصور ولو ابرزنا امثال ذلك معقول في كل من المتلازمين

بالتوقف الا ترى ان البنوة لا تعقل بدون الابوة وكذا العكس فيلزم التوقف من كل منهما على الآخر وذلك كما ترى
قوله ويمكن بيان ذلك اه يمكن توجيه ذلك باختيار الشق الاول بان نقول ان المعنى المشترك بينهما مستقل بالمفهومية ولكن يعرض
عدم الاستقلال بسبب الخصوصية فيقبل الوجود والرابطي وبيان ذلك ان المفهوم من لفظ الوجود معنى واحد مستقل بالمفهومية هو
معنى الكون والحصول والثبوت والمعبر عنه بالفارسية بهستى فاذا نسب الى شيء واحد كزيد وعمرو مثلا من غير ان يكون
رابطا بين الشيئين فذلك وجود محمولي وان كان رابطا بينهما بان يعتبر ثبوت المحمول للموضوع فذلك غير مستقل بسبب هذه
الخصوصية والمعنى المشترك هو الموضوع له للفظ الوجود والوجود المحمولي والرابطي فردان منه وهو مشترك بينهما اشتراكا
معنويا فافهم قوله فلا يكون اه والسر فيه ان الانتزاع عبارة عن اخذ صورة من شيء فيكون كالتعاقب حاله الانتزاع الخارج
بالنسبة الى السماء هذا بحسب الحمل من النظر والتحقيق ان الانتزاع عبارة عن اتصاف مفهوما محققة حاصلة في الذهن الى الشيء
كالتعاقب حاله كالخارج الواقعي الا ترى انا اذا انتزعنا الفوقية من السماء مثلا لما اخذنا منه شيئا فانه موجود في
الخارج مع وضع خاص موجود فيه وليس مفهوم الفوقية عبارة عن واحد منهما فانهما غير موجود في الخارج بل مفهوما كانا
حاصلا في الذهن فاذا نسبناه الى السماء كان كالتعاقب وضع خاص وعلى كل تقدير لا بد في الانتزاع من حصول … وبدونه لا يتم امر الانتزاع
قوله والسر فيه اه قد عرفت مرارا ان الفرق بين الاجمال والتفصيل انما يكون بحسب الملاحظة فقط دون
الوجود فالاشياء المتعددة اذا لوحظت بملاحظة واحدة يكون مجملا واذا لوحظت بملاحظات متعددة يكون مفصلا وقد بين
ذلك مفصلا فيما سبق فالنفس بجميع اجزائها وصفاتها حاضرة عندها على تقدير التركيب وعلى تقدير البساطة يكون الذات البسيط
فقط مع صفاتها حاضرة عندها فرح لان الاشياء في البساطة والتركيب انها الاشياء لمعاني الصفات القائمة بها ولا يتصور فيه
بالاجمال والتفصيل فانهما تابعان للملاحظة فقط فالسر الذي ذكره المحشي مع تعذر الانكشاف بل هو مع قيامه وجه الاحتياج
الى الانكشاف هو ان العلم الحضوري من اضعف العلوم فان العلم عبارة عن … فيه قليل جدا الا ترى ان
النفس لتمثل عندها كثير الاشياء مع انها تحتاج الى … فيها حصول الصورة فانها لا تعلم انها جوهر او عرض وعلى تقدير الجوهر
لا تعلم انها جسم لطيف او امر مجرد الا بعد قيام البرهان والاستدلال بالعلم الحضوري الا في … النظام اخذ الصورة
من المعلوم فالعلم الحضوري اخفى حقيقة دون العلم الحضوري بل الحضوري كلما كان اقوى كان انكشاف … حضور ذات النفس
عندها في غاية القوة لا تغيب عنها اصلا والخفاء فيه كما ترى واما علم الصفات القائمة بها كالانكشاف بين العلم الحضوري والعلم
الحضوري المتعلق بالنفس ولذا يكون ثبوتها عندها في مرتبة القوة من ثبوت الذات الا ترى انها تعلمها من حيث الاجمال والتفصيل وهي جوهر
والعرضية وغير ذلك وهذا الكلام لعله كدره سليم الذوق قوله بحسب ترتفع الانقسام اه واعلم ان التمايز اذا وجد في شيء لو
فانه قد يكون بحسب تمايز المحل كما في البياض القائم بالجسمين وقد يكون بحسب تمايز الزمان فقط كالشخص من البياض القائم في
الجسم … الان واللاحق منه القائم به في ان آخر بعد زواله الاول وقد يكون بسبب نفسه والهيئة فقط من دون تعدد المحل و
الزمان كافراد الصورة الجسمية القائمة بهيولى العناصر والمتصل من المتشكلين ما لم يكن رافعا لجميع انحاء التمايز والى
ثم الاول اشار المحشي مع … في محل واحد والى الثاني بقوله الاجتماع والى الثالث بقوله بحسب ترتفع الاشياء منها اي بحيث
لا يكون منها تغاير الهيئة القائمة ثم الحكم بامتناع اجتماع المثلين بعد اعتبار هذه الشرائط لعله بديهي لا يحتاج الى البرهان فافهم
قوله على نحو الاتصاف الانتزاعي اه وذلك بناء على ان يجوز … القائلين بزيادة الوجود وعلى القائلين بامتناع الاتصاف
والقائلون بها زعموا ان الوجود هو المصدر الانتزاعي كما ذكره المحشي سابقا والاظهر … بعد ان الوجود … الانتزاعي ادام

ادراك خارجي وعلى تقدير كونه موجودا خارجيا فانسبتها الى الهيئة بينها او جزء منها او منضم اليها او منفصل وسيأتي لك الكشف
انشاء الله تعالى فافهم **قوله** ان المعروف هو الوجود الخارجي اه فان المعترفين هم المتكلمون الذين ينكرون الوجود الذهني
فاذا لم يكن عندهم وجود سوى الوجود الخارجي انحصر المعروف فيه وزاد لفظ العين تنبيها للمعروف بالتصحيح من دون التخصيص
فافهم **قوله** الظاهر ان المراد اه بل الظاهر ان المعروف هو الوجود الشامل للجواهر والاعراض فان المتبادر من لفظ
الوجود ونزاع البديهة والكسبية فيه فالمراد بالوجود بالمعنى هو الوجود والاطلاق المستعمل بالمعهود فاما ما وقع
في كلامه انه من قوله ولا ما هو اه فذلك ناظر الى ما حققه سابقا من اشتراك معنى الوجود بين الوجود المحمول والوجود
الرابطي المستعمل لما حققه آنفا فقد نعلم المتبادر من لفظ الوجود هو الوجود المحمول دون الرابطي المستعمل بالمعهود
ولو سلم عدم الاشتراك لكان زعم المحقق تحقيقه كلام ان رجع على بادي الراي لما ذكر فافهم **قوله** من الثبوت اه اي كذ
من حيث صدق انه يكون بين الثبوت للحدود والاثبات الذاتيات لئن تحصل الاولى فقد يكون نظريا لكن في
التحديد انما يحصل بالذاتيات الثبوت وكذا حال الرسم بالمرسوم **قوله** بضرورة جواز ابتناء الظاهر انه لا فطرا
بيان منع الفاعل في المفعول والحادث في القديم الى بيان الوجود بل يكفي في جوازه شيء او امر او نحو ذلك من المشهورات
الاخرى ان الاعدام ايضا متصفة بالقدم والحدوث فافهم **قوله** ادعى بحث انظاره قد عرفت سابقا ان اشتراك
المعنى المصدري بين الوجودات وكذا بين الموجودات ضروري غير قابل لان يحصل شك من العقل بل لكونه اجلى لا يليق
النزاع فيه من العقلاء سيما من الحكماء واما الوجود الحقيقي فلم يتبين بعد ثم انه في جميع المباحث السالفة بها
بل الا يليق في حق من يرجع المباحث السالفة ان يتوقف في التراثم انه على ان كثيرا من دلائل المتن جملتها الا بحقق
عليه ما حققه على المصدري الانتزاعي ولذا قال المحقق ادعى بحث النظر ولكن ما احاله الى المحقق يعني اشتراك الوجود الحقيقي فهو بعد في الخفاء ثم القائلون بكون الوجود
الحقيقي كليا مشتركا فرقة فمنهم من قال انه زائد على الموجودات كلها حتى الواجب تعالى فيكون حمله عليها
حمل العرضي على المعروض ومنهم من قال انه زائد في الممكن وعين في الواجب تعالى ومنهم من قال ان
الوجود هو الموجود وحقيقة في الخارج هو امر واحد كلي مشترك بين الموجودات كلها حتى الواجب تعالى اشتراكا بالذات
لكنه مشكك بالنسبة اليها لقبيل الشدة والضعف فالمرتبة الاكمل منه بحيث لا يخالطها اجناس اصلا ولا يقبل العدم هو
الواجب تعالى ثم يتنزل بحسب تفاوت الكمال والنقص الى عالم المجردات والنفوس والاجرام العلوية والسفلية فالتفاوت
بين الموجودات كلها انما يكون بحسب المراتب فقط والوجود الحقيقي محمول على الموجودات كلها حملا بالذات على سبيل التشكيك
فهذا القول منسوب الى المتألهين من الحكماء القائلين بالتشكيك في الماهية والقول بانه جزئي حقيقي مشترك بين
الموجودات اشتراك التعلق بين المتعلقات منسوب الى المتأخرين وقال المحقق بناء على ما سبق فهم قائلون بان الوجود
الحقيقي للممكنات كلها هو الواجب تعالى ولكونه علة موجدة لها يكون منشأ الموجودية لكلها وسيأتي مفصلا ما
انشاء الله تعالى والصوفية الصافية القائلون بانه تعالى جزئي وظاهر في المظاهر متحد معها وتفصيل في
موضع اخر ليس يشهد هذه انه بدا فافهم **قوله** اذ ادعى اثبات اشتراك اه لان المتنازع فيه انما هو اثبات اشتراك
معنى الموجود في الموجودات او الوجود في الوجودات دون اطلاق اللفظ عليها بنوع واحد وكان ههنا احد ما هو
الاخر كيف لو كان المتنازع هو الثاني صار البحث لغويا **قوله** لكنه يستلزم من حيث يفيد ان التردد وعبارة عن تجويز
الانتساب والنفي فمن الجهة الاخرى والمعلوم التردد في بحث وحدة التردد في الوجود لكن من جهة الا دل
يكره

اي كون العينية والاختصاص يستلزم الكمال لانه وارد عليه البعض بانا نجزم بوجود الواجب تعالى وذاته في صفاته
العينية كالعلم والقدرة قبل قيام البرهان عليهما في هذه الصورة مع كون العينية لا يستلزم التردد وجزم التردد في
وكذا نجزم بوجود الصورة الجسمية وذلك في وجود الهيولى مع كون الاختصاص لا يستلزم التردد في وجوده التردد
في وجوده ويحتمل ان الاختصاص والعينية اذا كانا مشكوكين لا يستلزم التردد اصلا واذا انتقل ذلك الى الجزم فاما
الى الاثبات فثبت الاستلزام او الى النفي فيبقى عدم الاستلزام على حاله فافهم فانه مع وضوحه لا يخفى ذلك **قوله** وعلى الثاني
ذهب ان اهدى ابناء الاشتراك في الواقع وعلى الثاني لا يلزم الاشتراك والجزم قد يكون يقينيا مطابقا للواقع وقد يكون جهليا
غير مطابق الا ان يقال المراد بالنفي هنا هو الاول فتامل فيه **قوله** وعلى الرابع اه ذهب في الثاني ان الاولى من ان
العينية والاختصاص اذا كانا غير متصورين لا يثبت الاستلزام كما عرفت في التحقيق بالنسبة الى الواجب تعالى فانه قبل قيام البرهان
على العينية والاختصاص كما يمكن التشكيك فيهما فرد نقيضا على الاول كذا يمكن عدم التصور ايضا فرد نقيضا على الاول
فافهم **قوله** على وجه البدلية اه قد عرفت ان الكثير البدلي الذي زعمه المحشي ليس واقعا في الخارج على
فان المراد به اما الفرد المنتشر الصادق على افراد معينة يصدق كثيرا على الاجتماع فذلك ثاني عدة من مرتبة فان
كثير الكليات كذلك كالواحد بالجنس مثلا او المراد به الامر الصادق على كثير بان يكون في زمان واحد صادقا
على فرد معين ولا يكون صادقا على الافراد ولو كان بدله فرد آخر يصدق عليه كما في تكثر العلل على سبيل البدل بالنسبة
الى المعلول اي ان وجد علة واحدة منها فلا يمكن حصول الافراد ايضا يمكن لكل منها على سبيل البدل كذا الامر الصادق
اذا صدق على واحد معين في زمان واحد لا يمكن صدقه على فرد آخر الا على سبيل البدل في هذا هو الظاهر من كلام
المحشي [illegible] وصرح به حيث فذلك ايضا باطل فان الامر الصادق كالوجود ههنا اما ان يكون في
زمان واحد متحدا مع كل واحد من الافراد او بعض معين على الاول لزم صدقه على جميع الافراد على سبيل الجمع
فالثاني [illegible] والاتحاد مع كل واحد في زمان واحد فالحمل ايضا كذلك [illegible] يصدق واحد كصدق الانسان
على افراده او يصدق كثير كصدق الواحد بالجنس مثلا على افراده وعلى الثاني لا يكون صادقا الا على معين فقط وذلك
البعض المعين اما ان يكون متعددا فيلزم الحمل عليهما على سبيل الاجتماع او هو شيء واحد واحدا فلا يتعقل التكثر اصلا
وقد مر مفصلا جانب ذلك فافهم **قوله** كان الاول اه فان الوجه الاول اثبت فيه اشتراك الوجود بين خصوصيات
وخصوصيات الموجودات الخارجة من الواجب والجوهر والعرض وانواعهما بخلاف الوجه الثاني فان الوجود قسم الى وجود
الجوهر والعرض ووجودات الانواع بالاعداد قسمة البيانية [illegible] فيهما واما الثالث فلا يلزم الاشتراك بينهما فقط فان الوجود واذا كان
متحققا في وجودات فانه في جميع عارضه للموجودات فثبت في وحدته في ضمنها ايضا ايضا وكونه في الموجودات الخاصة
انما يتحقق في ضمن الموجودات الخاصة والا لزم ثبوت المقسم المردد **قوله** على التفصيل اه التفصيل عبارة عن ملاحظة امر واحد
بملاحظة واحدة وامور متعددة بملاحظات كذلك والاجمال عبارة عن ملاحظة امور متعددة بلحاظ واحد فالوجود المطلق
اذا المقسم اذا اخذ في التقسيم من حيث هو هو دون ملاحظة الافراد فذلك مرتبة تفصيلية كما في القسم الاول والثاني واذا اخذ
من حيث الدلالة على الافراد والتعدد وبانه يدل عليها بلفظ كل مثلا ولا شك انه حينئذ يكون الامور المتعددة ملحوظة بلحاظ
واحد فذلك مرتبة اجمال كما في الثالث والرابع والوجودات المتعددة اذا اخذ في الاول في القسم بحيث هو هو فرد ضالة كثيرة
ولذا يحصل خصوص الكثرة فذلك مرتبة تفصيلها فانها في تلك المرتبة ملحوظات بلحاظات متعددة كما في الاول والرابع

بالجزم

الهيولى بالنسبة الى الصورة الجسمية والصفات العينية له

من تنبيه الشيخ المحشي

كلفظ

والرابع والكائنات الوجودات الملحوظ بين خاص وحدانية وذلك بان يدل عليها بلفظ واحد كالجمع ولفظ الكل مثلا ودل
بمرتبة اجمالها كالحاضرة اذ النباتات والنبات **قوله** مع انضمام التقسيم الثالث اه فان التقسيم الثالث اعتبر فيه تقسيم الجوهر والعرض الى الانواع
فاذا انقسم الى الاول ثم تقسيم وجودات الانواع الى وجودات افرادها فثبت الاشتراك في كل الوجودات **قوله** والصابان تقسيم
الثالث اه ذي تقسيم الوجود الى وجودات الاشخاص كما ذكرا ولا في التقسيم الثالث يلزم اشتراك الوجود بين وجودات جميع
الاشخاص فان قلت يلزم من هذا اشتراك الوجود المطلق بين وجودات الاشخاص لا بين وجودات الانواع وهذه عين
اشتراكه بين جميع الوجودات سواء كانت نوعية او شخصية قلت لعله اراد الخ بالاشخاص المذكورة في التقسيم الثالث الافراد
سواء كانت نوعية او شخصية بتنويع الاقسام كلها كما لا يخفى على من له ادنى تامل وذلك ان نقول اشتراك الوجود بين الوجودات
كلها يحصل بالتقسيم الثاني ايضا فانه اذا قسم وجود كل كلي الى وجودات الافراد سواء كانت جنسية او نوعية او شخصية بتنويع جميع
الاقسام ويستلزم الاشتراك بين كلها الى ما به … والتقسيم تقسيم وجودات الانواع الى الافراد فلا يشمل وجود الجنس الا ان نقول
التقسيم الثالث عبارة عن ملاحظة المقسم والاقسام على الاجمال في ذلك كما ينبغي في تقسيم كل نوع الى افراد كذلك يحصل في تقسيم كل …
الى افراده وبالثاني يحصل اشتراك الوجود بين جميع الوجودات كما لا يخفى فافهم **قوله** ان المراد بوجود … ذلك الا ان نقول
مفهوم الوجود الى الحصص التي قد تعينها باعتبار فان المتوهم ان كل نوع بالنسبة الى حصصها متحد معها …
بالذات فعل الانواع لا يتصور التقسيم بالنظر الى الاتحاد وبعد الانواع له وجود وجودات مغاير لوجودات الافراد وبالاعتبار
لا يصدق عليها اصلا ويحمل باعتبار الشق الثاني والاول بانه انما يحكم عليها الطبيعة من حيث هي هي من دون اعتبار
وجودها الذهني ولذلك انها صادق عليها اذ يتصور فيها الاتحاد والمغايرة مع تلك الافراد وهاهنا مناط الحمل والتقسيم
فافهم **قوله** وهو يحقق حقيقة لو حمله ان التقسيم مثل الحمل يقتضي الاتحاد والتغاير فيكون الاتحاد فيه بالذات يكون التقسيم
ايضا كذلك … ونقسم الكل الى اجزائه التحليلية فانها متحدة معه اتحادا بالذات
بل الوجود ذاتا ايضا يكون … فالتقسيم فيه ايضا كذلك كما في الكل العرضي بالنسبة الى جزئياته واما تقسيم
المفصل الى اجزائه ففي عده من التقسيم الثاني نوع خفاء وبيانه ان الكم المفصل كالعشرة مثلا اما ان يكون نفسه الى الاعداد
كالخمسة والستة مثلا فقد تعين … ان العدد لا يتركب من الاعداد بل من الوحدات فان العدد والاول يكون خارجا
العدد والاكثر … منه … واما بالعرض فيكون نفسه ايضا كذلك واما ان يكون نفسه الى الوحدات
الداخلة في حقيقته فلكونها في الذهن متعددة الوجود متباينة لا يكون الوحدات بعينها … بين الاعداد او بحقيقته
فقط فيكون التقسيم اليها بالعرض اذ مناط التقسيم بالذات يكون المقسم متحدا مع كل قسم منه اتحادا بالذات اي بحسب
المفهوم والوجود فان لفظ الذات في الحقيقة كالمراد ومن … منها الطبيعة ماخوذة مع الوجود وهو وبالجملة ان الكلي
الذاتي متحد مع افراده اتحادا بالذات وبالوجود وكذا الكم المتصل مع اجزائه التحليلية فيكون التقسيم فيهما بالذات
واما الكل العرضي بالنسبة الى افراده والعدد بالنسبة الى اجزائه سواء كانت اعدادا او وحدات فلا يكون متحدا
بحسب الذات وبالوجود فيكون التقسيم فيهما من التقسيم الثاني ههنا شبهة لا بد من التنبه عليها وهي انه صادق ان الجسم
المتصل لما كان متحدا مع اجزائه اتحادا بالذات وبالوجود فلا بد ان يحمل عليها وكذا العكس فان مناط الحمل هو
الاتحاد في الوجود فقط وذلك كما ترى لانه لا يقال ان الذراع مثلا نصف ذراع … الشبهة الموجود
الضعيفة المنتزعة من السواد الشديد هذه الضعيفة هي من حصص الاول … فانه يحمل عليها فان الحمل يطلق على معنيين

هو الموجودات

الثالث

ما تقدم

١٧ المفصل

قوله نوع خفاء … ان الاعداد … الوحدات … العدد … التقسيم … اجزائه … ١٢

بالاشتراك اياه دون حمل المواطاة وان الحمل ما يكون بواسطة ذو او في او له وهو الحمل الاشتقاقي والاخر بينهما تنحى فانه يقال
الجسم ذو العاصفة والعاصفة ذو جنبه الكل وكذا السواد اشد بذ ذو سواد وانه الضعيفة وبالعكس وان بل
بان المراد بالاتحاد والوجود في الحمل هو الاتحاد الخاص بان لا يمكن حصول احد طرفيه بحسب الذات بدون الاخر ويكون
على نعت التبعية كما في السواد والجسم فان السواد لا يوجد بدون الجسم بحسب الذات اصلا ويكون تابعا للجسم فالاتحاد بين
الشيئين بالوجود الخاص بهذا المعنى مناط الحمل لاحد طرفيه على الاخر وكل منهما على المجموع وبالعكس وذا الاتحاد
في الجسم المتصل والعاصفة فانها وان كانت ناشئة منه وتابعة له بحسب خصوصيته لكن يمكن بالنظر الى ذاتها حصولها
منحازا في الوجود واتصالا لانه يرى ان نصف الذراع مثلا كما يمكن انتزاعها من الذراع يمكن حصولها مستقلا انفصالا كذلك
السواد وبالنسبة الى الجسم فانه لا يجوز ان يوجد شخص منه بدون الجسم المتصل وان لم يوجد بدون العاصفة لكن لا
بالنظر اليها اصلا فان الاتحاد الخاص فيه مفقود من الطرفين وكذا في الوجود والاجزاء التحليلية منه لا يبعد ان الصور
الجوهرية محمولة على موادها في بعض الملاحظات التفصيلية للعقل مع انها تجوز الاستقلال بالنظر الى وجود التابع قطع النظر
عن خصوصيته لانا نقول لا يمكن وجود شخص منها بدون المواد وهو المراد بالاتحاد الخاص هنا على ان الشوب تابعة
لها في جميع مراتب الوجود سواء كانت منه وجود الذات او مرتبة تشخص منها فافهم ذلك فانه دقيق ثم التحقيق الذي يقتضيه
العقول ان مدار الحمل هو الحمول بالمعنى الاعم سواء كان على وجه الانضمام او الانتزاع دون الاتحاد والوجود فان الاتحاد
الاثنين فيه محال كما مر سابقا وسيأتي مزيد تفصيل والتنبيه ورد [illegible] على هذا التقدير ايضا فان الانتزاع متحقق والحمل
فاسد **قوله** وحدة العدم اه وحدة العدم هنا عبارة عن كونه موضوعا لمعنى واحد متعدد بحسب الاضافة
الى الوجود كما هو الظاهر [illegible] لجلاله اخذه المستدل فخر الدين واعرض في بيانه والتعدد عبارة عن تكثره بحسب نفس
ذاته دون اشتراك معنى واحد بين افراده كما في الوجود وعلى هذا التقدير ابطال الاشتراك المعنوي في حاصل
الاشكال المورد انه لا حاجة هنا الى اخذ وحدة العدم بل على تقدير [illegible] اخر هو ان يكون
متعددا ما العدم اخر فان الكلام على هذا التقدير حاله بالنسبة الى الوجود كحال المعنوية المتضادة بالقياس
الى ضد واحد كالبياض والحمرة والصفرة بالقياس الى السواد مثلا فكما يجوز التوارد في هذه الصورة يجوز
في تلك ايضا فالتعدد المذكور من جانب الشارح يعني ان العدم والوجود مع تقدير تعددهما الوجود الخاص
والعدم بمعنى سلب هذا الوجود عند الشارح [illegible] ولعله اراد [illegible] تعدد العدم تعدد حصصه المضافة المنسوبة الى الوجود
[illegible] تشترك بينها اشتراكا لفظيا [illegible] مفهوم العدم مضافا الى الوجود فمع تقدير وحدته يكون مضافا
الى الوجود المطلق ويكون مشتركا معنويا بين السلوب المضافة اي حصصه المضافة المنسوبة الى الوجودات الخاصة وعلى تقدير
تعدده يكون موضوعا لتلك الحصص اي يكون مشتركا لفظيا بينها فاذا قلنا زيد موجود او معدوم على هذا
التقدير فالمراد بالوجود الوجود الخاص به وبالعدم السلب المضاف اليه في كون الفرد به [illegible]
فافهم **قوله** انت تعلم اه حاصله ان المتصور من العدم في قولنا زيد موجود او معدوم بمعنى مسلوب
للوجود بحيث لا يجمع معه [illegible] ولا يلاحظ في هذا التصور مع سلب الوجود الخاص سواء كان في نفس الامر
او مقيدا بالاضافة او مطلقا بالاضافة لكن المنظور في الحكم المذكور هو المعنى المذكور [illegible] والعدم بمعنى سلب الوجود
الخاص خارج عن طرفي الحكم وبالجملة ان لفظ العدم مفرد [illegible] المفرد انما يدل على المعنى المجمل كما تقرر في موضعه فافهم

عليه

المفهوم منه هو المعنى المانع للوجود فقط ثم لقطع النظر في انه هل هو متنوع واحد او متعدد وبالاضافة الى الوجودات ولا
ذلك لانا نقول ان مراد المعترض ان العدم على تقدير الوحدة يكون سلبا للوجود المطلق منافيا لجميع الوجودات
فعلى تقدير تعدد الوجودات يختل الحصر قطعا وعلى تقدير تعدد العدم يحتمل ان يكون متعددا بنفسه فيختل الحصر
ويحتمل ان يكون متعددا بالاضافة الى الوجودات المتضافة ويكون لفظ العدم موضوعا بازاء كل من تلك
العدمات ويكون مشتركا لفظيا بينها فلا يختل الحصر اذ التناقض بين الوجود الخاص وسلبه فرد اى فالمعترض
لعله زمن جانب المستدل بانه لا بد هيهنا من قيد وحدة العدم اذ على تقدير التعدد لا يجزم بالحصر بل
نقول فانه يجوز ان يكون متعددا بنفسه فيحصل الاختلال او متعددا بالاضافة الى الوجودات ويكون مشتركا لفظيا بينها
فلا يختل فلهذا هيهنا من تقييد وحدة العدم وتتميه ليحصل اختلال الحصر قطعا لانا اذا كان العدم متعددا
بحسب الاضافة الى الوجودات يكون مع قطع النظر عن تلك الاضافة متنوعا واحدا فعلى ذلك لا ينافي وحدته ولا يحصل تعدده
لانا نقول ان القائلين بوحدة العدم انما يقولون بان العدم سلب الوجود المطلق وهو الموضوع له للفظ
العدم ويكون بالنظر الى الحصص اى حصصه مشتركا معنويا فالاشتراك اللفظي وافق في التعدد وعلى ان المعترض موجه للكلام
المستدل فكيف يجوز حمله قوله والعدم اى صرفه وفي ذلك ان الاعدام على تقدير التعدد وكونها متنوعة غير
مضاف الى الوجود ويكون مقابلتها بالنسبة الى الوجودات كتقابل السواد والبياض مثلا بالنسبة الى الحمرة ويكون
من قبيل التضاد والتضايف فيجوز ارتفاعها برتفع الحكم وللموجد الاصل النار ويعني ان مكلف حطبني بحرات الحر كو
اى تنبيه على ما قلنا فافهم قوله واعترض عليه شارح التجريد بان قاعدة المتبادر سلبه من العدم هو سلب
سلب جميع الوجودات فاما اذا قلنا زيد معدوم لم يفهم منه الا سلب جميع الوجودات فبعيد المنع سواء كان واحدا
او متعددا ولا يكون التردد بينه وبين الوجود اى حاصر اقطع تقدير تعدد الوجود ويكون المراد بالوجود هو
اى حاصر وبالعدم ... جميع الوجودات بالضرورة فيبطل احتمال اخر وهو كون النقيض هو جزء الوجود وهذا
يندفع ما قيل ان القول بكون العدم رفع الوجود يستلزم وحدة العدم فلا غرض في تعرضه فان الاستلزام
في الواقع مسلم وفي العلم ممنوع ومقصود شارح التجريد ان المعلوم من العدم بالبديهة انه رفع مناف لجميع
الوجودات سواء كان واحدا في الواقع او متعددا فالوجود اذا كان متعددا لم يتم الحصر وذلك لا يستلزم
العلم بالوحدة قطعا قال المحشي الدواني في الحاشية القديمة ان ما ذكره شارح التجريد ليس بالحقيقة اختيار الدليل
بل ترك المقدمة واستعمال مقدمة اخرى مكانها بحسب الخروج الدليل تنوع العدم مناف لجميع الوجودات ثم قال فان
الشارح لا حاجة الى اخذ تلك المقدمة لظهور ان نوع العدم ذلك قلنا ظهور ذلك لا يستلزم الاستغناء عنها وتلو
تمام الاستدلال بلا ملاحظة وان حذف في الذكر اعتمادا على ظهوره فلا استدراك لاخذ الوحدة في الدليل اقول
الاستدراك لازم وما ذكره شارح التجريد حق فان جزم الحصر مطلق انما هو بملاحظة ان نوع العدم مناف لجميع
الوجودات سواء قلنا بوحدة العدم المتعددة او لا فاخذ وحدة العدم لا يجدي تقابل مستدرك فان
قلت وحدة العدم بعينه كونه مناف لجميع الوجودات قلنا لا نم النتيجة وان سلم الاستلزام فاذا قلنا زيد
موجود او معدوم وفرضنا تعدد الوجود ووحدة العدم لم يجز عند العقل في بادي الراي ان يكون
التردد بين حاصرا ويكون زيد بوجود الوجود خاص او معدوما بالعدم واحد فقط ولا شعور الواسطة اذ احتمال

وبالجملة ان القائلين بوحدة العدم يصرحون بكونه مشتركا معنويا ٥ح

اى حصص

كون موجود فيه لوجود آخر كما مع العدم فينتج مع ذلك ان العدم الواحد مناف لجميع الوجودات فكيف كما مع معدوديا لكلمة

ان المغايرة من مفهوم كون العدم واحدا وكونه منافيا لجميع الوجودات بين وان سلم الاستلزام فانا اذا فرضنا تعدد الوجود

وحدة العدم فلا نسلم ذلك لاختلال الحصر من ملاحظة كون العدم منافيا لجميع الوجودات وان فرضنا ذلك الا انا منعنا الوحدة

العدم المنافي فلا بد من حذف قيد وحدة العدم الكثير بتلك الملاحظة فقط كما بناه الشيخ المط فافهم فان ذلك دقيق

وبالتامل حقيق قوله واذ تحريران اه اعلم ان هذا الاشكال في غاية السقوط فان شارح التجريد ما قصد بالعدم

العدم الخاص ولا كونه غير مضاف الى الوجود الخاص بل قصد ان المتبادر من لفظ العدم ما يقابل جميع الوجودات في الاستعمال

اذا قلت زيد معدوم فالمفهوم منه انه ليس له وجود اصلا سواء كان معنى العدم على هذا التقدير واحدا او متعددا

مضافا الى الوجود الخاص او الى الوجود المطلق او غير مضاف اصلا وبالجملة لو اخذ العدم في تقرير الدليل الا بالمعنى

المتبادر المحقق من كونه منافيا لجميع الوجودات والتقدير ثم تقرير الدليل واحاله الى اخذ وحدة العدم كما ذكره

المحشي يتم من ان شارح التجريد اخذ نفي العدم غير مضاف الى الوجود وذلك خلاف ما عليه الجمهور في تحرير الخلاف

فان الشارح التجريد لم يأخذ معنى العدم في تقرير الدليل كما فهمه المحشي بل ما قد يتبادر ذلك الى ان فافهم قوله فنسلم اه

فان فردا ما من الوجود يصدق على افراده على سبيل البدلية وله حقيقة كلية يصدق على افرادها بالاشتراك

فقد ثبت اشتراك الوجود بين الوجودات بدلا وجمعا بناء على طبق ما حرره المحشي واما على ما حررنا وحققنا سابقا

فالفرد المنتشر منه يصدق على الافراد على سبيل الجمعية يصدق كل [illegible] الكلي منه يصدق على واحد من افرادها

تقريرا يناسب المط والتفصيل مر سابقا فتذكره قوله سنحقق في موضعه لا يخفى عليك ان مختار الحكماء ذهبوا الى ان وجود

الواجب سبحانه عين ذاته ووجود الممكن زائد على ذاته والفرد مشترك بينهما فالوجود الواجبي والوجود

الامكاني متباينان غير متشاركين الا في اللفظ فقط فالمذهب الذي نقل عن الحكماء تغيير مذهب الحكماء

مع انهم ينكرون الاشتراك اللفظي ويثبتون الاشتراك بين الوجودات كلها [illegible] الاشتراك معنويا كما ذكر

في الشرح في اول المقصد فالاعتماد على مذهب الحكماء ونسبته الى مذهب الكلاسي كما وقع في الشرح وهي شبهة

في غير موضع ذلك انهم يقولون ان المفهوم من الوجود معنى واحد انتزاعي يعبر عنه بالفارسية بهستي فهو مشترك بين

الموجودات كلها اشتراكا معنويا ومع كونه عينا في الواجب تعالى انه لا يقتضي فرده مصداق الحمل واما فرد ذلك المعنى الانتزاعي

من غير اعتبار حيثية زائدة كما في التقدم والتقدم الذاتي عين الزمان فيعدون مصداق حملهما ذات الزمان فقط

وهو حاصل في الواجب تعالى بالنظر الى الوجود المصدر وذلك المعنى الانتزاعي زائد في الممكنات فيعدون مصداق حمله

عليها ان يكون نفس الذوات بل من حيث الاستناد الى الجاعل او غير ذلك فالحكماء يقولون باشتراك ذلك المعنى الانتزاعي

بين الموجودات كلها واجبا كان او ممكنا اشتراكا معنويا مع القول بانه عين في الواجب وزائد في الممكن بالمعنى الذي

ذكرنا فافهم ذلك فانه دقيق قوله حملا بالذات اه المراد بالحمل بالذات ان يكون مصداقه نفس ذات الموضوع

مع قطع النظر عن حيثية زائدة كحمل مفهوم المتقدم والمتأخر بالنظر الى الزمان فان ذاته مصداق حملهما لكن

الوجود بالنظر الى العينية على مذهب الشيخ الاشعري فانها من حيث ذواتها منشأ لانتزاع الوجود ومصداق لحمله وقد

لك ان العينية كما يطلق على العينية بحسب المفهوم والمصداق كذلك يطلق عندهم على العينية بحسب المصداق فقط كما في عينية

الوجود بالنسبة الى الواجب تعالى وعينية التقدم والتأخر بالنظر الى الزمان فالحكم بنسبة هذا المعنى من العينية الى الشيخ

ع كما في الشرح المستقدم

سّ

ولا كونه غير مضاف الى الوجود الخاص

والطبعه

وبالجملة ان العينية عندهم كما يطلق على عينية المفهوم والمصداق كليهما كما في الانسان والحيوان الناطق وكذلك يطلق على الافراد فقط

المقصد الثالث في عينية الوجود

الشيخ توجيها للكلام وان تقبل ما فيه من التكلف فان معنى كون الوجود غير المهية على هذا التقدير ان لا يكون مصداق
الحمل فيهما من حيثية واحدة بل من حيث الاستناد الى الجاعل فح لا تغاير في التقصيد بهذا المعنى اما ان يكون بحيثية انضمام كونه متغيرة في
المصداق في الملاحظة بان يكون المصداق بالحقيقة هي المهية الملحوظة مع الحيثية انتزاعية كونه متغيرا فذلك قطعا فان قولنا
المهية موجودة قضية صادقة سواء لاحظنا المهية مع حيثية الاستناد او لا ولا تصدق القضية من نحو المصداق فمتى لم تكن
الملاحظة حاصلة لم تكن الملحوظ ثم نحو المصداق مع صدق القضية في كل حال واما ان يكون بحيثية انتزاع كونه متغيرة في المصداق
في نفس الامر سواء تعلق به الملاحظة او لا يعني ان كلما صدرت المهية من الجاعل صارت مستندة اليه تحقق المصداق كهذا
المعنى من المغايرة لا يصلح ان ينكره الشيخ الاشعري فانه قائل بان موجودية الاشياء بايجاد الجاعل التام سبحانه
والا لكان ذلك كفرا وبالجملة اعتبار الحيثية في المصداق في الملاحظة باطل عند كلا الفريقين بل لا [illegible]
العاقل ان ينكره واعتبارها في المصداق في نفس الامر حق عند كليهما والا يلزم كون الممكن واجبا فكيف
يقول الاشعري بانكارها على ان دلايل الاشعري [illegible] لا يطلق على التغاير الذي نسبها المحقق الى الشيخ من ابطالها الفا
فان حاصل التغاير ان يكون الوجود صفة زايدة على المهية تكون مصداق حملها وشامل اثرها في نفسها مع قطع النظر عن الذات
وبالجملة يكون من لوازم المهية التي يكون متقدمة من نفس ذاتها اليه التقدم والتاخر بالنسبة الى الزمان فيكون زايدة
عليها كما كان حال سائر اللوازم فيكون المهية في مرتبة ذاتها معدومة فيلزم من اتصافها بالوجود اجتماع
النقيضين فح بطل الدليل الاول انما كونه في المثل لانه ان المهية لا يخلو من لوازمها في مرتبة من مراتب فلا يكون
عارية عن الوجود في شيء من المراتب لانا نقول ان الصفات كلها سواء كانت لازمة او عارضة انضمامية او انتزاعية
وسواء كان مصداقها نفس ذات الموضوع او غيرها خارجة عن ذوات الموصوف قطعا فيكون خارجا عن الشيء لا
يكون في مرتبة ما يكون خارجا عنه فح وجود المهية يقع بعد ثبوتها وذلك ظ على من له ادنى تامل وان
الوجود صفة [illegible] الموصوف اعني المهية فح يلزم الدور وكذا سائر المحالات المذكورة في الدليل
الثاني فبطل وكذا بطل الدليل الثالث فان الوجود من قبيل لوازم المهية وصفة زايدة عليها فكان له وجود فان
تسلسل فتامل **قوله** وتحقيقها اه وتحقيقها الذي ذكرنا [illegible] الغينية التي نسبها المحقق الى
الاشعري باطل بل التي هو الغينية بمعنى عينية المفهوم وتحقيقها التي هي مدار الحمل الاول فيلزم من اشتراك الوجود بحسب المعنى
نفي عينيته ومن اشتراكه بحسب اللفظ اثباتها فما ذكره من ان المحققين قبل هذا البحث من ان القائلين باشتراك اللفظي
هم القائلون بالعينية وما وقع من المحقق الطوسي في التجريد من تفريع نفي العينية على اثبات الاشتراك المعنوي فحق بلا
مرية فافهم ذلك **قوله** حاصله اه حاصله ان الاعراض كلها كانت زايدة على المهية فلم يكن عينها ولا
جزءا منها وان كانت في نفس الامر [illegible] على اصلها فالمهية من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة فيلزم ان الوجود و
العدم ليس عينها ولا جزءا منها ولا مستلزم ان لا يكون مفهوم شيء من النقيضين عينها وجزءا منها الاترى ان مفهوم
الانسان وسلبه لا يكون عينها بل [illegible] جزءا منه [illegible] الاستحالة في ان لا يصدق مفهوم شيء منهما على شيء مطلقا
وانما نفيناها بالاطلاق فان الوجود والعدم كما ذكر على المهية على سبيل العينية والجزئية ولكن يلزم صدق احدهما
على سبيل العروض **قوله** فيه نظر وقوله انه [illegible] غايته المشروط لا [illegible] على الماتن ورد على الشارح [illegible] حيث
مقصوده [illegible] ان المهية في مرتبة الذات ليست الا هي والعوارض مسلوبة عنها بمعنى انها ليست عينها ولا جزءا منها فالمهية من

ليست موجودة ولا معدومة يعني ان الوجود والعدم ليس عينها ولا جزءا منها وبهذا الكلام تحقق بالمرتبة فمفهوم ان [illegible]
مع وهاهنا بحث بل القوم كلهم من ارتفاع النقيضين في المرتبة بهذا المعنى فقط دون ارتفاع النقيضين المستحيل وهو عدم
صدقهما عليها اصلا في مرتبة من المراتب وفي التفصيل انه اذا قلت ان الماهية معدومة في مرتبة كان الاول ما ذكره المحشي
في الشوارق انها ليست موجودة في مرتبة الذات فذلك المعنى حق لا ينكره القوم اصلا وان اردت ان ذاتها الوجود والحقيقة والكلام ها
ليس الوجود وعينها في مرتبة العارض فذلك ايضا حق اذا قد صار مع الوجود عينها في الواقع في تلك المرتبة وان اريد انه
اذا قلت الماهية من حيث هي هي معدومة وتقصد منه ان العدم عين لها او جزء منها بناء على ان الاتصاف في تلك المرتبة
لا يكون الا بما يكون ذاتيا لها فذلك باطل قطعا وبهذا المعنى يسلبون العدم بل الوجود وسائر الاوصاف عن الماهية
ويقولون ان ارتفاع النقيضين في المرتبة جائز لا بالمعنى الذي قصده المحشي فما ذكره ان نقيض الوجود في المرتبة سلب
الوجود فيها مع ان استحالة ارتفاع النقيضين ليس في ظرف دون ظرف فخبط لان القوم الفساد مرادهم بارتفاع النقيضين
في المرتبة هو المعنى الذي بيناه فلا اشكال عليهم غريب ممن نشأ هذا الجليل القدر **قوله** اسباب مصداق اه اي انه لا [illegible] منشأه
فان غرض القائل بان المرجح محال ولا ذلك لو كان سلب النقيضين عن المرتبة سلب الماهية عنهما فان قولنا الماهية من حيث هي هي
ليست موجودة ولا معدومة ما هو سلب النقيضين بمرتبة عنها وكلا فالماهية في نفس الامر لا تخلو عنهما [illegible] ارتفاع
الماهية عنهما مصداق القضية فلا يكون مرجحا فان مرجح القضية عبارة عن مفهومها ولا ذلك ان مفهوم تغاير مصداقه
فان المصداق مقدم على القضية وعبارة عن كون الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول او سلبه والمفهوم عن اخذ صدق [illegible]
المحمول ونسبته الى الموضوع زيد قائم مصداقه كون زيد بحيث يقوم به الوصف الخاص والمفهوم عبارة عن مفهوم
قيام زيد وهما متغايران والقائل اي اراد بالمرجح محال وهو اطلاق شائع عندهم دون المفهوم [illegible]
اصلا وما ذكره في وجه الشوارق ان الكلام في سلب النقيضين [illegible]
الثابت يعني انهم ارادوا سلب العدم عن مرتبة الماهية سلب [illegible] فالجواب
بجواب اجابت الحاشية واشار رحمهما الله فان لسائل ان يعيد السؤال ويقول انما مرادنا بالعدم والوجود ما يكون في
مرتبة العارض ولا ذلك انهما متناقضان وانه لا يخلو عن النقيضين فيلزم بان الماهية في مرتبة الذات اما موجودة
بالوجود والثاني اما معدومة بالعدم النقيض له فيتبين الجواب الا بالاخبار التي اثبتت هو ان الماهية من حيث هي هي ليست موجودة
ولا معدومة بالمعنى الذي ذكره مرارا وتقرير السؤال بهذا النمط من كلام السائل فان المنافاة بين الوجود
والعدم هذا النمط **قوله** فيلزم اه هذا اللزوم انما هو اذا اعتبر في [illegible] تحقق وجود الموصوف وان خرج عليه
واما بالنظر الى ان المعتبر في المعقولات الثانية عروضها للمعقولات الاولى والشرط الوجود فالحق [illegible] رابعة في [illegible]
فورد ما قول اه **قوله** والمراد اه بل المراد هو المعنى الثالث بناء على ان المراد بالوجود الوجود الحقيقي الذي يكون
منشأ للموجودية الانتزاعية فلا يكون اعتبار ربما كما بينا تحقيقه بقوله فانظره مفصلا **قوله** لا ينافي المقصود اه فان المقصود ان
قيام الوجود بالماهية فرع وجودها وهو حاصل فانه صفة ثبوتية وثبوتها لها فرع وجود الموصوف والحاصل ان قيام بعض
الصفات السلبية الفاقد يستدعي وجود الموصوف **قوله** خصوصي الاتصاف الانضمامي اه تحقيق المقام ان الاتصاف [illegible]
وثبوت المفهوم معنى نسبي انتزاعي يحصل في الذهن فهو فرع الشيئين فيه خصوصا ان يحقق انه في الذهن فرع تحقق
المشتقين فيه وبهذا النحو الاتصاف في الاتصاف الانضمامي والانتزاعي فان الاتصاف الانتزاعي اي تعقل هذا

القضية
عبارة

فالحق ان عليه ما يستلزم في القول الثاني
بهذا القول ان الموصوف يستدعي
وجود المعروض

هذا المفهوم انضمامي أي ثابت في الذهن اذ العلم بكون الثوب متصفا بالسواد لا يحصل الا بكون علم السواد والثوب وذلك واضح او يوجه
بلغ
قوله منشأ الانضمام هو المبدأ المتحقق المغاير للمحل في نفس الامر فقط والمنشأ كثيرا ما يعرض ما هو منشأ له كالوجود فهو انما يكون الوجود والخاص للمحال
اذ به تحقق مفهوم الانضمام والحلول كما سيجيء منا تحقيقه قوله فالحق ان الانضمام فرع أي ثابت في ظرف الاتصاف
في ظرف الخارج بل البطلان فان الوجود الخاص للصفة وان كان فرع الوجود الموصوف لكن لا يكون فرع الصفة والا يلزم الدور
فان الوصف منشأ الانضمام أي المنشأ انما يكون بالنظر الى الموصوف فقط ولذا اشتهر تعميم ان الانضمام مطلقا فرع وجود
المنضم اليه وح يرد الاشكال بالصورة بانها منضمة الى المادة ومفيدة لوجودها فالانضمام فيها لا يتوقف على وجود
الموصوف بل الامر بالعكس وكذا في الاعراض المشخصة لمحالها كالزمان بالنسبة الى الحركة الفلكية والجواب ان الافتقار
في الصورة انما يكون من جهة التشخص فالوجود المشخص للصورة منشأ لانتزاع الحلول والانضمام واما وجود الطبيعة فهو
مشخص كما صرح به المحشي سابقا واما الاعراض المشخصة فمرتبة وجود الطبيعة فيها منضم الى مرتبة وجود الطبيعة للموصوف
الا ترى ان طبيعة السواد مثلا محتاج الى طبيعة الجسم وبمرتبة المشخص فيها محتاج الى المشخص الموصوف فالاعراض بالنظر
الى المرتبتين بتصور التوقف على وجود الموصوف والانضمام اليه بخلاف الصورة فانها من حيث الطبيعة مستقلة عن المحل
بمرتبة وجود الهيولى انما هو محتاج في مرتبة وجود الطبيعة ووجود المشخص لها فلا يتصور الانضمام والتوقف فيها
بالنظر الى الطبيعة ولكن يبقى في الاشكال قوي بوان الصورة بحسبها اذا فرضت من حيث مجردها مستقلة واما بعد فيها
الانضمام في مرتبة الوجود المشخص منه وذلك انه متأخر عن وجود الهيولى لكون في مرتبة وجوده ومشخصه متمايز بالمن
الانفصال والانحياز فان احدهما انما يكون من جهة الحلول واذ هو متأخر عن الوجود المشخص للمحل بحسب المرتبة قطعا
مع انهم ممنوعة وقد مر منا جواب هذا على التفصيل فتذكر قوله الاتصاف الانتزاعي اه المراد الاتصاف بالصفات
الانتزاعية الوجودية دون السلبية فانها لا تستلزم وجود الموصوف قطعا الا ترى ان اتصاف العنقاء بالعدم
ونظائره لا يستلزم وجود المتصف فعلى هذا المراد بالاتصاف الانتزاعي هذا المفهوم واذا هو مفهوم الشيء لا يحقق الا في
الذهن مبتنيا على تحقق الموجود فيه لا انا نقول انه يستدعي وجود الصفة انضماما في ظرف الاتصاف لا تحقق تفاوت
بين الاتصاف الانتزاعي والانضمامي بوجه الفرق وكلام المحشي مسوق لبيان ذلك وقيل ان المراد به التصديق
بالتحقق الثبوتي وان المراد بالاتصاف الانتزاعي منشأ تحققه في الانضمامي واليه اشار المحشي بقوله فرع مرتبة الحلول
قوله فلا يلزم كون الشيء اه اذ نعلم انه ليس مقصود الشيخ الاشعري من ذلك عينية الوجود للماهية اثبات عينية
الوجود المصدري فان ذلك بين البطلان وما صوره المحشي في بيان مذهبه من ان المراد بالعينية كون نفس
ذاتها مصداقا له فقد عرفت ما فيه من الخفاء والاختلال بل المراد عينية الوجود الحقيقي للماهية بان يكون مصححا لحمل الوجود
كما مر وبيانه ان الوجود الحقيقي الذي يكون مناطا للموجودية الاستناد لو لم يكن عينا للماهية لكان صفة ثبوتية
أي موجودا خارجيا فان مفهوم المصدر الانتزاعي بحسب النفع لا ان يكون منشأ ومناطا للموجودية الا باعتبار
اذا الموجودية كمالية مع قطع النظر عن انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر والانتزاعي مفض فانه تابع للاعتبار فقط
بل لو كان مناطا للموجودية فيها فرجع ذلك الى الاشارة ولا يحتاج في انتهاء الى موجود خارجي قطعا لتسلسل
الوجود الحقيقي واذا هو صفة فانه بالمهية لحملها عليها فلا بد ان يكون فرعا لوجودها فرع فرد ذاته ان الانضمام شيء الى
فرع وجود المنضم اليه ح فيلزم كون الشيء موجودا مرتين وتقدم الشيء على نفسه والتسلسل ثم الجواب الذي ذكره في الشرح

يحث قوله بل التصور اه ولا جواب المنع القضايا فان الضرورة قاضية مطلقا بان انقسام الشيء الى الشيء فرع وجود المقسم
والتخصص مكابرة كما نبه به شارح المقاصد وظني ان مذهب الاشعري القضايا بشيء التحقق لهذا الدليل مع استغنائه بعض
المقدمات الا خروسا ذلك مفصلات اشاره الله تعالى **قوله** فمطلق ثبوت الشيء اي سواء كان المثبت وانما دفعا على تقدير
الوصفية اما ان يكون نفس الوجود او مقدما عليه كالامكان او مساويا له كالتشخص عند المحققين وفي هذا اشارة
القضايا الى السند عادم موجبة سالبة المحمول ووجود الموضوع كما هو التحقيق على ما بنى كلام الفخي الخ ثم بآخر ثبوت الشيء
لشيء في مرتبة الحمل بالنظر الى الذهن ظاهر في جميع القضايا بالكلية انما نحن فيه بناء على الطرفين فيه وبالنظر الى هذا
لا ما يريد الوجه وان انه اما بالنظر الى المحكي عنه والمصداق فلان الموضوع ما لم يتحقق لا يوجد المحمول عنه ويحمل عليه
بل بحث تحققه اولا ثم يوجد المحمول عنه ثانيا ثم ثبت له ثالثا فوجود الموضوع على النحو الخاص يكون مصححا لاخذ المحمول عنه
وحمله عليه فتعاقل فانه دقيق بالتأمل حقيق **قوله** فانه يقبل اه اشار الى السؤال عدم الفرق بين الوجود الرابطي والوجود المحمولي
فالوجود في ثبوت في مرتبة الحكاية للموضوع وان لم يكن له وجود محمولي في مرتبة المحمول فبناء النقض على الاول دون
الثاني وهو ان نقول ان الوجود ذو وصف اي لما ذكره الفخي سابقا فيه لكمال بيان الاعراض المترتبة كالاعتقاد ونحوها فكما
ان الوجود يعرض لما لك لنفسه القضايا كما ان للانسان وجودا في الحمل كذلك للوجود والاعتقاد وجود خارجية وليس للتشخص
فانه اعتبار وانت فيه يقطع بالقطاع الاعتبار نعم لو كان الوجود دائما مضافا الى الماهية في لو كان وجود الوجود
زائدا عليه لزم التسلسل في ايراد السؤال والجواب على ما قررنا وبه لا نسري على العقيد الخارج فيه هذا
قوله فلا يلزم الا التسلسل اه **اقول** بل يلزم في الموجودات المترتبة الغير المتناهية فان اي حصة في الخارج غيرها حصة في الذهن
بحسب التشخص في الوجود وثبوت الوجود للامر الخارجي في موقوف على ثبوته للامر الذهني وفي يكون الوجود الخارجي
معلولا للوجود الذهني اذ المعلول في الحقيقة عبارة عن ثبوت الوجود وثبوت على ان وجوده وكذا ثبوت الوجود لغيرها
الوجود الذهني موقوف على ثبوته للوجود في ذهن آخر ويكون معلولا له وكذا الحال فيلزم التسلسل في الوجودات كلها
يلزم على هذا التقدير التسلسل في الموجودات ايضا فان تغاير الوجودات يستلزم تغاير التشخصات بناء على العينية او المساواة
وتغاير التشخصات يستلزم تغاير الاشخاص الموجودة وعدم تناهيها بناء على الغرض واما الترتب هاهنا فلما
بينا فيلزم التسلسل في الموجودات المترتبة الغير المتناهية فهو لطلاني المراد من الثبوت ما يكون في مرتبة الحكاية
دون المحكي عنه ولذلك ان توقف ثبوت الوجود وتعدد المنع على انه لا يستلزم المعلولية الا ترى ان توقف ثبات
زيد على العلم والارادة لا يستلزم كون زيد في موجود به محتاجا اليهما ومعلولا لهما لانا نقول يراد
بالثبوت ما يكون في مرتبة المحكي عنه دون الحكاية كما وحقا وبهذا تم الاستدلال فلابد من ان يراد في الايراد
هذا النوع من الثبوت ليتوجه على كلام المستدل فتفكر ولا يذهب عنك اه لا يراد بان الوجود الذهني رتبة لعدم
العلاقة بينهما واذا لم يحتج الى الوجودات الذهنية والاذهان بسبب العالية غير ضروري والامر هين فلا عدم
العلاقة في بادي الرأي فلا كلام لاخطاء الا ترى ان لو كان عدم فذلك الا فلا يستلزم عدم ما كان متعلقا
في بادي الرأي بل تتبع النظر دقيق هو ان عدم وكذا الكل يستلزم عدم الزمان لبقاء ما بهما وعدمه يستلزم عدم
سائر ما كان في دوامه زوجية لها فلك كذلك ان يكون خارجة منهما وجود وجودها الى الوجودات الذهنية
بل الحق على طريقة الحكماء ذلك فان القول انما وجد العالم بواسطة الجواهر المجردة فانهم **قوله** يستحيل المثبت الاه الا

المو جودات

في تحققها لا تحتاج الى الاذهان
الا ترى انها لو فرض
عدمها لا ينتفي الموجودات
الى رتبته

الى اخره ... الوجود ... الذهني ...

الا دلي حذف لفظ التشخص من كلام المحشي فان طبايع الاذواق المتجه بالمحال لا يكون فرعا لتشخص المحل بل الامر بالعكس
مع ابهامانية ركان زمان بالنسبه الى ذوكر ذلك الافلاك الآن بين اثار دبالمنسب الى مرتبة التشخص دون مرتبة الطبيعة
والتحقيق الحق بالدليل فان المقصود منه ان الوجود الخاص لو كان قائما بالماهية فهو فرع لوجودها او تشخصها فلزم
المحذورات ثم ما ذكره المحشي رح في جواب كلام في غاية التحقيق فان الضرورة شاهدة بان الثبوت
بالذات يقتضي ثبوت المثبت له كك دون ما يماثله لكنه ينتقض بالجزئيات الخارجية المعدومة فان
الاحكام ثبت لها بالذات كالمعلومية وامثالها او ما يباينها وسنذكر مفصلا في باب الوجود
الذهني قوله لان ظرف الاتصاف فان المراد بالاتصاف ما يكون في مرتبة المحكي عنه دون الحكاية فهو بعينها
الوجود الخاص للصورة الحاصلة في الذهن المخصوص فلو كان الاتصاف في ذهن آخر يلزم قيام عرض واحد
شخصي في محلين بل يلزم اجتماع النقيضين كما لا يخفى على المتفكر الصائب قوله العلة التي تركب المجموع اه
هذه المقدمة يستعان بها في مواضع عديدة منها مبحث اثبات الواجب تعالى ليستدل بها على
اثباته تعالى بان مجموع الممكنات لها علة ولا يكون عينه وهو ظاهر ولا جزءه فان علة الكل جزء منه
اذ المجموع عبارة عن جميع الاجزاء فيلزم علية الشي لنفسه فاذا علته خارجة عنه فهو الواجب تعالى والحق
ان المقدمة المذكورة مخدوشة اما اولا فبالنقض فان ذلك يستلزم ان يرتفع الكلية والجزئية راسا
عن العالم ضرورة احتياج الكل الى جزءه وهم يصرحون بعلية الاجزاء للكل في الخارج وان قيدت العلة بالتامة
فيندفع النقض فان الاجزاء علة ناقصة للكل ولم يتم الاستدلال على اثبات الواجب فان الكلام في العلة
التامة ولكن لم يتم ما قصده المحشي رح من توقف الاستدلال على المقدمة المذكورة فان وجود المثبت
علة ناقصة لوجود المثبت واما ثانيا فبالحل فان المجموع له وحدة اجمالية فمن هذه الحيثية يجوز ان يكون
موقوفا على الجزء … من حيث … يجوز ان يكون علة للكل من تلك الحيثية ولا يكون علة الكل جزء منه
لا يقال ان الكل عبارة عن جميع الاجزاء فاذا لم يكن بعض الاجزاء معلولا لشي لم يكن المعلول الكل ايضا معلولا له
لانا نقول معلولية الكل يكون على انحاء شتى اما ان يكون كل جزء منه معلولا او بعضه او لا يكون هذا ولا
ذلك بل بان يكون … وحدته الاجمالية فقط وهذا اذا كانت الوحدة عارضة له واذا كانت
داخلة فيه يرجع الى احد الاولين قوله فلما مقصود المستدل اه تحرير مقصود المستدل بهذا النمط يدفع
عن كلامه اشكالين الاول انه على تقدير زيادة الوجود وكونه موجودا يلزم التسلسل في الاعتباريات فقط
فانه حينئذ انما يعرض حصة له وكذا العرض لحصته حصة اخرى منه وهكذا والحصص اعتباريات محضة
فلما حرر كلامه على نفي الوجود الحقيقي اندفع الاشكال اذ المعنى الاعتباري لا يطلع الا يكون وجودا حقيقيا
للاشياء فانه تابع للاعتبار والوجودية ثابتة لها وجد الاعتبار ام لا … الثاني ان
في اتصاف الوجود بالعدم لا يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر وذا جائز بل واقع كما في اتصاف
الجزئي بالكلي واللامفهوم بالمفهوم وعلى تقدير ارادة الوجود الحقيقي يندفع هذا ايضا فان اتصاف احد
النقيضين بالآخر … من خصوصية المحل فان الوجود الحقيقي يكون منشأ للوجودية الاشياء
فكيف يكون معدوما والحاصل انه لا يرد النقض بسائر الاخر فان اتصافهما بنقيضيهما لا استحالة فيها

سامع ان حصول تشخصاتها الى رجبي بل لا يكون ما يماثلها

المجموع علته

اخرى منه

وكذا يندفع عن هذا التقرير الجواب المذكور في المتن اولا لمنع الملازمة بتجويز ان الوجود من المعقولات الثانية بل انما
تعين الجواب الثاني فقط اعني ان وجود غير عينه قال قوله مع ان التناقض اه لان نقيض كل شيء رفعه
والرفع انما ينسب حقيقة الى الوجود وادعوا فيه الضرورة مجازا لان الوجود معناه رفع وجود السلوب فهو بالحقيقة نقيض
وجود السلوب لا نفس السلوب بل منافاته ونقيضاته بالعرض ثم بعد تسليم استحالة صدق احد النقيضين على
الآخر التفرقة بينهما بالنقيضين بالذات او بالعرض في هذا الموضع او بناء الاستحالة على ان الصدق نقيض
الآتي دون التناقض نقيض الشيئين ويشترك النقيضان فيه مطلقا فتامل فيه قوله فان قلت الوجود اه
انت تعلم ان المستدل على النفي يلزم بدليله على القائلين بزيادة الوجود فكيف يتم الزام سار
على مذهبهم بكونه لا يقال اشار الى هذا الجواب على قوله مع انه لانا نقول مقصودنا ان الاعتراض
ظاهر السقوط بل لا يتوجه اصلا فليس من شان العاقل التصدي لمنع انه رد ذلك بقوله ومع ما فيه فان
على ان الوجود على تقدير العينية لا يكون له وجود غيره فلا يتوجه بقوله بل يلزم اتصافه بنقيض وجوده
الذي عينه فان الغيرية مناف لتقدير العينية بل الغيرية انما يتصور على تقدير زيادة الوجود كونه متكرر
النوع فانه يكون وجود الوجود غيره فيلزم اتصافه بنقيض وجوده الذي هو غيره واما على
العينية فلا يتوجه اصلا لعدم مغايرة الوجود ثم ما قال في الجواب ان العينية لا يستلزم العدم فقد
عرفت ما فيه من الفساد كما ذكرنا فتذكر وما قال من ان المقدر زيادة الوجود فكلام حق لا يتوجه
عليه قوله فيه ما فيه اللهم الا ان يوجه ما فيه ان الوجود على تقدير الزيادة يجوز ان يكون
كليا متكرر النوع فيكون حصته عارضة له ومغايرة معه فعلى التقدير اتصاف الوجود بالعدم لا يلزم اتصافه بنقيضه
بل اتصافه بنقيض وجوده الذي هو غيره فانظر في هذه التكلفات والتمحلات التي في كلام المحشي [illegible]
يتيسر له الرجوع الى المودة بالملاحظة الثانية فتدبر فيما حرره او لا في [illegible] النظر فانظر [illegible]
الجدل مجال وسيع قوله بين المشتقين اه فالتناقض بين المشتقين يتحقق بالنظر الى حمل المواطاة وفي
المبدا بين حمل الاشتقاق ضرورة ان المشتق محمول على المحل بالمواطاة والمبدا بالاشتقاق قوله كالموجود المطلق اه
فان هذه المفهومات كليات متكررة النوع يكون حصته منها عارضة لذواتها كي يكون غيرها فمن هذه الجهة
يكون حملها عليها بالعرض فان قلت ان المراد في حمل الموجود المطلق دون الحصة التي حصته منه فهو لا يكون
عارضا لذاته اصلا فلا يكون حمله عليه حملا بالعرض بل حملا اوليا فقط فان قلت لمفهومه اعتباران الاول من جهة
انه يعتبر من حيث هو هو مع قطع النظر عن عروض حصته له فهو بهذه الملاحظة يحمل على نفسه بالحمل الاولي فهذا [illegible]
والثاني ملاحظته من جهة عروض الحصة له فهو من حيث هو وان لم يكن عارضا لنفسه لكن من جهة حصته
الحصة التي حصته العارضة لذاته يمكن ان يعد عارضا فبهذه المرتبة يحمل عليه بالحمل العرضي قوله لان نقيضه هو
عدم عدم العدم اه انت تعلم انه ان اريد بالنقيض ما يكون رفعا صريحا كان فحينئذ لا يكون الوجود نقيضا
للعدم فان الضرورة شاهدة بان الوجود ليس رفعا صريحا للعدم بل الامر بالعكس وقد اتفقوا على
التناقض بينه وبين العدم وان اريد اعم من ان يكون رفعا صريحا او مفهوما كما هو الظاهر من كلامهم
في التناقض من النسب المتكررة فيم كما يكون عدم عدم العدم نقيضا للعدم العدم يكون العدم المطلق نقيضا
الف

الوجود ح

ولعل الليتا [illegible] ان الاشكال الظاهر انما يتوجه على تقدير زيادة الوجود ح

على ذاته وبمفهومه لا يكون الا مفهوم الموجود المطلق ح

نقيضاله فان قلت بنى المحشي رحمه الله تعالى كلامه على تحقيقه الذي مر ذكره من ان العدم لا يضاف حقيقة الا الى
الوجود وادعى فيه الضرورة ح يكون العدم الاول في عدم العدم مضافا الى الوجود د الوجود م فوعه لا العدم
فلا يكون نقيضا بالمعنى المذكور لعدم الى نفسه عدم العدم فقط قلت ح يكون العدم الاول في عدم
عدم العدم ايض مضافا الى وجود العدم لا الى ذاته فيكون نقيضا لذلك الوجود لا لذاته وبالجملة لا يكون
في البين فرق يكون به احدهما نقيضا دون الاخر اللهم الا ان تخصص النقيض بالرفع الصريح والمحض
عن التحقيق المذكور فح لا يكون الوجود نقيضا للعدم مع انهم اتفقوا عليه وصرحوا بالتناقض بينه وبين
الوجود فقالوا ان النقيض يكون اعم من ان يكون رفعا او مرفوعا اللهم الا اذا وجد المحشي اصطلاحا على
الاول فقط فح يكون التوفيق بين حمل المفهوم على اللامفهوم وبين حمل العدم على عدم العدم بان الاول حمل
النقيض على النقيض دون الثاني فيحيل البطلان فالنظر الى التعمقات التي في كلامه ولعل له وجها لست احصله
قال في حاشيته الى شرح وبهذا اندفع الاشكال بان العدم نقيض الوجود وعدم العدم وقد تقرر ان التناقض
لا يتحقق الا بين المفهومين وانت قد عرفت فساد ما فرع عليه الاندفاع فالاصل ان يقال التناقض المطلق
على معنيين الاول بمعنى الرفع بين الشيئين ويكون النقيض ح اعم من ان يكون رفعا او مرفوعا
كالوجود والعدم فنقيض العدم لا يكون ح الا الوجود فقط واما عدم العدم فيكون نقيضا لوجود العدم بناء على
التحقيق الذي مر من ان العدم انما يضاف حقيقة الى الوجود فما تقرر من ان التناقض لا يتحقق الا بين المفهومين
مبني على هذا التحقيق ح الا في التعدد جائز قطعا والثاني بمعنى عدم الاجتماع والارتفاع بين الشيئين وبهذا المعنى
يجوز التعدد ولا باس فان اللوازم المساوية للنقيض بالمعنى الاول ايض لا يجتمع مع نقيض الاخر ولا يرتفع
الا ان يقال قوله قال في حاشيته الى شرح وبهذا اندفع الشبهة المشهورة وهي ان عدم العدم
المطلق فرد للعدم المطلق ونقيض له وبينهما تدافع اذ الفردية تقتضي الحمل والتناقض يقتضي امتناعه ووجه الاندفاع
ان صدق احد النقيضين على الاخر كاللامفهوم والمفهوم انما الامتناع في ان يصدق النقيضان على امر
اخر وذلك ان نقول ان نقيض عدم العدم وجود العدم كما حققنا فان النقيض ليس بصادق على
نقيض اخر الخ فتامل قال المحقق الدواني في الى سبه الفلمه ان عدم العدم من حيث انه عدم مقيد
مضاف مع قطع النظر عن خصوصية القيد لك افراد الاحظ من جهة خصوصية ذلك القيد اذ الفردية
ناظرة بان اعتبار الخصوصية في النوع تؤكد الفردية فح يتوجه الشبهة المذكورة هي ان الفردية
ح فالاولى في الدفع ما اشار اليه المحشي من ان صدق احد النقيضين على الاخر لا باس به بل واقع
ولكن يقرر الشبهة بان عدم العدم المطلق يصدق عليه العدم فيلزم اجتماع النقيضين بالمعنى
المستحيل وبالجملة ان كون احد النقيضين فردا للاخر وان لم يستحل من صدق احدهما على الاخر لكن
لا من جهة صدقهما على امر ثالث والحل ان العدم لا يكون نقيضا لعدم العدم بل
نقيضه وجود العدم فانه مرفوعه دون العدم بناء على التحقيق الذي ذكر بان مر ان العدم
لا يضاف حقيقة الا الى الوجود فح يلزم التناقض المستحيل لو صدق عدم العدم على شيء ووجود
العدم المطلق عليه دون العدم على نفسه فتامل وتتم الحل ان العدم المضاف اليه في

العدم
عدم
عدم
لذاته ح

نقيضان ح

لا امتناع فيه ح

مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد فرد
العدم المطلق ومن حيث انه رد
للعدم وملاحظ خصوصية المضاف
اليه مقابل له واما ما يعلم ما فيه
من الف ... فان ملاحظة خصوصية
المضاف اليه تؤكد الفردية فعدم
العدم كما انه فرد من العدم ح
حيثية انه عدم مقيد ح

لا يكون الوجود ... العدم المطلق ... انظر
... صدق عدم العدم على الوجود
صدق عدم ...
... عدم العدم ح

عدم العدم الصادق على شي ربما يكون في نفس الامر منفيا فاذا ارتفع العدم في نفس الامر فاما ان يرتفع بجميع انحاء
تحققه فذلك محال لجواز ان يستلزم محالا آخر وهو اجتماع النقيضين واما ان يرتفع بالنظر الى بعض انحاء
تحققه فذلك لا يستلزم اجتماع النقيضين فان المرفوع امر والرافع امر آخر فان قلت ان العدم الاول
في عدم العدم انما يضاف الى نفس طبيعة العدم مع قطع النظر عن موارد تحققه فيلزم المحذور قلنا رفع
الطبيعة في نفس الامر انما يكون بالنظر الى بعض انحاء تحققها او كليها وعلى كلا التقديرين لا يلزم المحال فان
قلت لا شبهة في ان عدم العدم بالصدق على زيد مثلا ويصدق عليه عدم ما اضيف اليه فان المضاف
من حيث انه مضاف فرد من المضاف اليه فيلزم اجتماع النقيضين قلت اولا انه منقوض بصدق الثاني
على زيد مثلا مع انه ليس بالانسان ما اعني عمرو مثلا وثانيا بانه بتغاير الجهتين فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق قوله
اذ الامكان الوجود اه انت تعلم ان عينية الوجود المطلق يستلزم رفع الاحتياج فان الاحتياج الى الجاعل وكذا
الامكان انما يلحق الشي من جهة وجوده فاذا كانت موجوديته بالنظر الى نفس ذاته فقد ارتفع الامكان
والمجعولية راسا فان التنافي بين الاحتياج الى الجعل وعينية الوجود ذاتية مطلقا ولا يجوز ان يكون الشي قائما بالوجود ووجوده
عينه وتحقيق المقام انه الامكان الحق هو الجعل المؤلف فعلى تقديره يكون الاحتياج الى الجاعل في الهيئة التركيبية
اعني مفاد كون الماهية موجودة ويكون الامكان عند القائلين به كيفية نسبة الوجود الى الماهية فعلى هذا ارتفع
الاحتياج والامكان عن شي وجوده عينه بالضرورة بل يكون ذلك واجبا غير قائم بشي والامكان الحق هو
الجعل البسيط فالاحتياج الى الجاعل انما يكون في نفس الذات دون الهيئة التركيبية والامكان عند القائلين به
عبارة عن نفس تبعية المعلول للعلة في الذات فعلى هذا يجوز العقل ان يكون الشي الذي وجوده عينه محتاجا الى
العلة في نفس ذاته التي هي الوجود ولا تفرقة بين ان يكون قائما بنفسه او بمحله فالفرق الذي ذكره المحشي رحمه الله تعالى
في غير موضع على المذهبين فان قلت اذا كان وجود شي عين ذاته يكون موجودا بالنظر الى نفس ذاته
فيكون مستغنيا عن الجعل المؤلف فيكون مستغنيا عن البسيط ايضا قلت انما يكون الاحتياج الى البسيط في
نفس ذاته والذات والوجود اذا كانا متحدين فانعدام الذات بعينه انعدام الوجود فيخرجهما من الليسية
الى الايسية بعينه بوجه فاذا فرضنا مثلا ان زيدا وجوده عين ذاته فثمرة الجعل انما يكون هو الذات
البسيط المعبر عنها بالماهية والوجود والموجود ونعم على تقدير الجعل المؤلف انما يكون الاثر بالذات هو الهيئة
التركيبية واذ قد انتفت لعدم زيادة الوجود فارتفعت المجعولية ايضا ثم اعلم انه قد يطلق عينية الوجود بمعنى ان
يكون مصداق حمل نفس الذات والكلام في مفهوم الوجود زايدا عليها كما في الواجب تعالى على مذهب الحكماء
وهذا المعنى وان كان غير مناسب للمقام لكن لا يجري المنع التي ذكرها المحشي رح فافهم فانه دقيق وبالتامل
حقيق قوله لا على وجه الانضمام قد يظن ان انضمام الوجود الى الماهية يجوز ان يكون كانضمام الفصل الى
الجنس فلا يلزم المحذور المذكور اقول بل المحذور لازم فان طبيعة الفصل في بعض الملاحظات التفصيلية
اي في مرتبة اخذها بشرط لا شي يكون علة لوجود الجنس فلو كان الوجود منضما الى الماهية بذلك الانضمام يكون
طبيعة الوجود علة لوجود الماهية فيعود المحذور من كون الشي علة لنفسه فان قلت ان الفصل في مرتبة بشرط
لا شي صورة كما ان الجنس في تلك المرتبة مادة والصورة انما تفيد الوجود الخاص للمادة دون

اما في ضمن عدم الوجود او بالاضافة الى شي اخر وبالجملة نحو تحقق العدم في نفس الامر يكون منفيا صح

بالكل صح

صح

دون المطلق فاذا كان الوجود منضما الى الماهية بذلك الانضمام يلزم كون طبيعة الوجود علة للوجود الخاص للماهية وذلك
يرجع الى علية المطلق للخاص فلا يلزم الاستحالة قلت قد سبق منا تحقيق ان الصورة علة لجميع مراتب وجود المادة
فيجب ان لا يكون علة للوجود الخاص للمادة يكون علة للوجود المطلق ايضا واما بالنظر الى الوجود الخاص للمحل فيجوز في الوله
الاعراض ايضا فافهم وجوز كونهما مقدمة لتشخص المحل كالزمان بالنسبة الى حركة فلك الافلاك فالتقدم بين
الحال الصوري والوضعي انما يكون بحسب التقوم الاول بوجود طبيعة المحل دون الثاني على ان الوجود الخاص بالحال الصوري
تابع للوجود الخاص [illegible] بالضرورة فلو كان انضمام الوجود الى الماهية يكون الوجود الخاص للماهية تابعا
له لا يقال يلزم تبعية العارض للمعروض فان الوجود الخاص متبع في وجوده [illegible] لانا نقول 23
على تقدير كونه موجودا خارجيا يكون وجود الوجود عينه والا لزم التسلسل المستحيل كما تحققه ثم ان
الوجود المطلق على تقدير الانضمام يكون منضما الى الماهية المطلقة ضرورة حمله عليها والضرورة قاضية بان انضمام شيء
الى شيء فرع وجود المنضم اليه مطلقا فيلزم كون الوجود فرع الوجود والماهية مطلقا فيلزم المحذور قطعا ثم اقول ان
التشخص ليس منضما الى الماهية ضرورة ان انضمام شيء خاص الى شيء فرع تشخص المنضم اليه فيلزم الدور ولا مساواة
بحال انضمام الصورة الى المادة فيه فان الصورة بالنظر الى طبيعتها المطلقة علة المادة وبالنظر الى
التشخص معلولها ولا يتصور ما بين المرتبطين في التشخص فانه تشخص بنفسه لا يتصور فيه الاطلاق اذ لو كان
للماهية تشخص لزم التسلسل المستحيل كما لا يخفى فاذا بطل انضمام التشخص مطلقا بطل انضمام الوجود اليها مطلقا فان
التشخص اما عين الوجود او مساوق له وكلا الاحتمالين مستلزم لان انضمام احدهما الى شيء انضمام الآخر اليه كما لا يخفى على
المتدبر **قوله** تحقيق المقام اه تحقيق المقام ان الوجود له معنى مصدري انتزاعي [illegible] من اللفظ ولا شك انه اعتباري
لا يصلح لان يكون مناطا لموجودية الاشياء فانها متحققة مع قطع النظر عن الاعتبار بل ما به الموجودية ومناطها يجب
ان يتحقق مع قطع النظر عن الاعتبار ويكون منشأ لانتزاع المصدر الانتزاعي فهو الوجود الحقيقي لكن بعد لا نزاع في ماذا نسبته
الى الماهية اما ان يكون عينا لها او جزءا منها او زائدا عليها وعلى تقدير الزيادة لا يكون مفهوما انتزاعيا اعتباريا
لما عرفت بل موجودا خارجيا فاما ان يكون منضما الى الماهية او منفصلا عنها ويجري هذه الاحتمال الاول فان باقي
الاحتمالات كلها باطل اما احتمال الجزئية فلانه يستلزم التسلسل المستحيل في وجود امور غير متناهية موجودة في الخارج
[illegible] او جهة الانسان مثلا لو كان الوجود جزءا منها فلها جزء آخر فهو ايضا موجود وكانت نسبة الوجود الى المهية الاخرى
على السواء بالضرورة فهو جزء لها ايضا وهكذا فيلزم ان يكون للماهية [illegible] اجزاء غير متناهية ولا يمكن
احتمال كونها انتزاعية فان الاجزاء الحقيقية للموجود الخارجي يجب ان يكون موجودا خارجيا فهما داخلية في
حقيقة ذلك الموجود فحيثما تحقق تحقق تلك الاجزاء والا يلزم وجود الكل بدون الجزء وذلك بناء على ما هو التحقيق من استلزام

للمحل كانضمام الصورة الى المادة

لنفس وجود الوجود

انضمام

التركيب الذهني للتركيب الخارجي واما الاجزاء التحليلية الانتزاعية فهي اجزاء على سبيل المسامحة والمجاز دون الحقيقة كما اشار اليه
الشيخ على ما سيأتي ان شاء الله تعالى واما اثبات الترتيب في الاجزاء فلان وجود الكل معلول لوجود الجزء وكذا وجود ذلك
الجزء معلول لوجود جزئه وهكذا ولاثبات الترتيب بيان آخر في الف تركناه خوفا للاطناب واما احتمال الانضمام في الوجود
فباطل قطعا ضرورة ان انضمام شيء الى شيء فرع وجود المنضم اليه دون الوجود فعلى تقدير انضمامه الى الماهية لا شيء له اصلا
فانه فرع الماهية البتة وذلك فاسد فان الضرورة قاضية بان الشيء ما لم يوجد لا ينضم اليه شيء وانكار ذلك مكابرة
وخلاف تصريحاتهم واما احتمال الانفكاك الوجودي عن الماهية فيستحيل ايضا اما اولا فلان الضرورة قاضية بان الوجود محمول
على الماهية والمنفك لا يقبل الحمل فان قلت ان المحمول الحقيقي هو الوجود المصدري دون الحقيقي والكلام فيه قلت
الموجودية ثابتة للاشياء ومحمولة عليها مع قطع النظر عن الاعتبار والانتزاع ولا يكون ذلك الا بالوجود الحقيقي والمعنى
المصدري تابع للاعتبار فقط كما عرفت فتأمل فيه واما ثانيا فلان الكلام في الوجود الخاص كوجود زيد مثلا فاذا كان
منفصلا عنه فالقول بان هذا الوجود وجود زيد دون عمرو يقتضي ان يكون في زيد امر يميزه عن عمرو والامر المميز هو
التشخص فيكون ذلك التشخص موجودا في جانب المنسوب اليه والوجود الخاص منفك عنه وذلك ترجيح نسبة العينية و
المساواة بينهما كما هو المقرر عندهم اما الاول فظ واما الثاني فلان احد المتساويين لا ينفك عن الآخر في مرتبة من
المراتب ويكون زيد مثلا متشخصا في مرتبة ذاته وموجودية باعتبار ملاحظة ذلك الامر المنفك الانفكاكي بحكم العقل
السليم ولو فرض التشخص ايضا منفكا يلزم ان يكون له التشخص في مرتبة ذاته والا لم يكن هذا التشخص المنفك للذات
زيد دون عمرو بل يكون نسبته الى ذاتيهما ترجيح بلا مرجح فاذا ظهر بطلان سائر الاحتمالات ظهر ان الحق هو الاحتمال
الاول اعني كون الوجود الحقيقي نفس الماهية فالوجود مشترك بين الموجودات معنى والوجود الحقيقي مشترك لفظا فقط وذلك
مذهب الشيخ الاشعري ومتابعيه فان قلت اذا كان الوجود الحقيقي عبارة عن الامكان والحاجة فانهما انما يتعلقان
بالماهية المركبة التي هي مفاد كون الماهية موجودة وعلى هذا التقدير يمتنع التركيب قلت بل المعنى ان الامكان
عبارة عن نفس تبعية المعلول للعلة وكذا اثر الجعل بالذات انما يكون نفس الماهية كما هو التحقيق من الجعل البسيط وبطل
الجعل المؤلف وسيأتي في مبحث الجعل لهذا زيادة تحقيق وتفصيل وكذا عبارة في مبحث التشخص فانه ما لم يتشخص نسبته الى الماهية
يكون الامر في خفاء ثم القول بان الوجود الحقيقي للممكنات هو الواجب تعالى كما حققه المحقق الدواني يبطل بهذا البيان
فانه يرد عليه بان مع الانفكاك ايضا انه لو كان الوجود للممكنات هو الواجب تعالى يلزم حمل الممكنات بعضها على بعض
وعلى الواجب تعالى فان مناط الحمل عندهم اتحاد الوجود وهو حاصل ويلزم ان لا يعدم ممكن ما فان عدم الشيء بانتفاء
وجوده غير معقول وبالجملة يلزم مفاسد غير محدودة كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ذات الواجب تعالى من حيث هو
لا يكون وجود الممكنات بل مع الحيثيات المتعددة حسب تعددها ايضا لا يكون امر انتزاعيا الا انه ما لازم على سبق

[illegible]

فيلزم التسلسل والمحذور ان
الآخر كما هو مقصود [illegible]
اما لبعض الاول [illegible] الكلام
شيء فرع للذات منه

وبالجملة التشخص زيد باعتبار الذات
والوجود بملاحظة الامر المنفك منه

نعم ان ارتفاعه الوجود الحقيقي لم منفصلا وايضا لا يكون تلك الجنبات قديما و الا يلزم الاشكال الثاني من مجامعته العدم
للوجود بل يكون حوادث وح لا يكون منضمات و الا يلزم كون الواجب سبحانه تعالى محل الحوادث بل منفصلات وح
لا يتسلسل فان تلك الحوادث الخارجية تحتاج الى وجود آخر فان الواجب سبحانه و تعالى لم يكن وجود الهامع للحوادث
الآخر فـ بل نظر النظر الى هذه التكلفات و التمحلات ثم ان الواجب سبحانه و تعالى انما يكون وجود الممكنات مع اتحاده تعالى معها لكونها علة لها
فالاولى ان يحمل على هذا التقدير وجود كل ممكن علة كافية له فانها مناط موجوديته دون الـ الا ان قيد له ذات الواجب سبحانه تعالى
علة لجميعها علة ناقصة للممكنات سوى المعلول الاول فافهم و لا تغفل عن الحق ميلا لتظهر حقيقة الحال قوله تعالى على تقدير اه قد عرفت
قريبا ان الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية لو كان منفصلا عن الموجود لكان علة له و منشأ لا خراجه من الليس الى الايس
على ما يقتضيه معناه فلو كان وجود الواجب تعالى منفصلا عنه يلزم مجعوليته تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالموجودية في الاشياء
بالمعنى المذكور في كلام المحشي رحمه الله تعالى انما يتاتى على تقدير كون وجود الواجب تعالى عينه فان طريق الانضمام باطل و
الانفصال يقتضي المجعولية فاذن ما هو موجود بنفسه و غير موجود لا يتشبث به البتة فافهم قوله لكان تقدمها اه هذا هو التحقيق
الذي يقتضيه العقل السليم و ليس ما ذكره لي الا دليل مجال و سبيع به لظهر لبطلان ما اورد بعض المحققين توجيها لكلام المتكلمين
القائلين بزيادة الوجود وعلته تعالى من ان الوجود على التقدير الزيادة و قيامه به يجوز ان يكون لازما ضروريا لا يحتاج
الى العلة ~~و لا يكون غيره تعالى علة~~ كالامكان فان الكلام في الوجود الحقيقي فهو موجود خارج و الموجود الخارج على تقدير
الاحتياج و الامكان يحتاج الى العلة و لا يكون غيره تعالى علة و علة المهية يفضي الى المحذورات و به يسقط ما لزم الى
بعض الاوهام من ان العلة لا بد لها من التقرر و التأيس دون الوجود ما هو حاصل في المهية المتقدمة على الوجود
على تقدير زيادته فان الضرورة قاضية بما حكم به المحشي من التقدم بحسب الوجود فافهم قوله و لك ان تستدل
اه لا يخفى عليك ما في الاستدلال من الضعف فان المعتبر في مرتبة الذات عبارة عن عدم كون الوجود
ذاتيا لها فهو لا ينافي الوجوب الذاتي و قد قررت لك تفصيله من ان سلب الوجود عن شيء له معنيان
الاول سلبه عن مرتبة ذاته و ماله يرجع الى سلب المرتبة عنه بمعنى ان الوجود ليس عينه و لا جزءا منه و هو لا ينافي المعدومية في
الوجوب الذاتي عند القائلين بزيادة الوجود بل هو اول النزاع و الثاني ارتفاعه عنه في نفس الامر و الواقع
بحيث لا يكون موجودا في نفس الامر و هذا ينافي الوجوب الذاتي و لا يلزم من ذلك زيادة الوجود عليه والله يقول بزيادة الوجود عليه تعالى
لكن كيف يسلم ان مصداق حمله لو كان زائدا على ذاته تعالى يلزم كونه ممكنا بل انما يلزم الامكان لو لم يكن الوجود
ضروريا بالنظر الى ذاته تعالى فان قلت اذا كان الوجود ضروريا بالنسبة الى الذات فيكون علة موجبة له
فيلزم المحذورات قلت هو يرجع الى الحجة المذكورة في المتن قوله لو سلم ان اه و التحقيق ما ذكرناه سالفا
من ان التقدم الذاتي عبارة عن كون الشيء بحيث يحتاج اليه الشيء الآخر فهو اذن نحو المقومية بالنسبة الى

الكل لقوله بان الاول تقدم نفس الاجزاء على نفس الكل ضرورة احتياج الماهية اليها من حيث هي ولا يلاحظ فيه مرتبة
الوجود اصلا لا في جانب الكل ولا في جانب الجزء والثاني تقدم وجود الاجزاء على وجود الكل وهذا التقدم
تقدم بالطبع ضرورة احتياج وجود الكل الى وجود الاجزاء فالاحتياج الكل الى الاجزاء بالنظر الى مرتبتين
بالفعل في الواقع لا يثبت الا في حال الوجود واما في العدم فيجب التقدير فقط فافهم قوله لكن يجب ان لا يخفى
ما فيه اذ التقوم عبارة عن الجزئية فلو كان الوجود شرطا لها يلزم المجعولية الذاتية وقد عرفت ما فيه مفصلا في المقصد ههنا
الاول فتذكر قوله تعلق الجعل يكون اه قد عرفت مما حققنا سابقا ان الوجود لتحقيق نفس الماهية باطل
باقي الاحتمالات والاحتياج الى الجاعل انما يكون في نفسها دون الهيئة التركيبية كما هو الحق من الجعل البسيط
وسيأتي تحقيقه وعلى هذا التقدير اذا لم يتعلق الجعل كانت نفس الماهية في الليس البحت وبعد تعلقه يكون
المهية متقررة بالذات وان شئت قلت ان الوجود كان في مرتبة الليسية المحضة ثم اخرج بالجعل البسيط
الى الايس لا اتحادهما وبالجملة عينية الوجود للماهية انما ينافي العدم والجعل على طريقة المشائية القائلة بالجعل المؤلف
ولا ينافي فيهما على طريقة الحكمة الاشراقية القائلة بالجعل البسيط وقد مر ما يفصل هذا المقام فلا نعيده خوفا للاطناب
وح لا يرد الاشكالان المذكوران في كلام المحشي فتأمل فتذكر قوله كما يشتبه اه وقد يشتبه سابقا ما يدل
على سخافة هذا الكلام كما عرفت من انه على تقدير الجعل البسيط عينية الوجود اينا في الامكان مطلقا كالمجعول جعلا
اختراعا وعلى تقدير المؤلف ينافيه مطلقا فالمعزلي في غير موضع فافهم قوله كما سبقت الاشارة في تقرير
مذهب الاشعري وغيره في اول المقصد من ان المراد بالعينية كون الماهية مصداق الحمل وبالغيرية لا تكون كك
وقد عرفت ما سخافة فتذكره على ان الدليل على تقدير تسليم مقدماته ناهض لابطال العينية بهذا المعنى ايضا لان
الوجود على هذا التقدير يكون من لوازم الماهية المنتزعة عن ذاتها وبعد تصورها بالكنه لا يمكن ان يشك في ثبوتها
في ذاتها وجزمها كك لا يمكن في لوازم ذاتها من حيث هي اليه وفيه ما فيه فان اللوازم قد يكون غير بينة
فتأمل قوله فالوجود الذهني اه هذا بناء على اختياره ومذهبه في الوجود الذهني والا فالمتكلمون والحكماء
يصرحون بان الوجود الذهني هو حصول الصورة في الذهن وفي هذا المعنى وقع النزاع بينهم فمنكرو اصل الوجود الذهني
ويثبتون الآخرون وعليه بناء القضايا الذهنية وعلى مقابله بناء الحقيقية وبالجملة هذا المعنى محقق بين كلا الفريقين
وقد ذكرت شيئا منه في المقدمة فتذكر قوله في الاذهان السافلة اه فان الاذهان العالية
ترتسم فيها صور جميع الممكنات على ما تقرر عندهم فلا تخلو الماهية عن اصل الوجود اما الوجود في الاذهان
السافلة فيجوز خلو جميع الماهيات عنه ويجوز عند العقل عدم الخلو ايضا فبالنظر الى الاحتمال الآخر قال المحشي ره
لا بد من البيان على زيادة الوجود الذهني على الماهية التي لا ينفك عنها الوجود الذهني فلا يرد ان نسبة

لم يثبت مهيته يكون وجودها وايماني الاذهان السافلة وبادة البغض يحب اثباتها ومطلق التجوز لا يكفيه فان
مقصود المحشي مع انه لا يتم الاستدلال في الماهية التي يجوز العقل ان يكون وجودها عين ذاتها او زائدا عليه فالتجويز
العقلي الخ كاف في عدم اتمام الدليل فتامل قوله لا ينفك عنهما الوجود بمعنى اه المذهب الثالث
المنسوب الى المتكلمين وهذا الاحتمال عندهم لغو فانهم قائلون بحدوث العالم كله بتغيره ثم المذهب المنسوب
الى القائلين بقدم العالم الخ يوجب الاشكال قوله بالكنه التفصيلي وبه تم الاستدلال فان
العقل الخ بالكنه الاجمالي يمكن ان يشك في ثبوت ذاتياته له كما لا يخفى على من له ادنى تعقل قوله لم يكن
صحيحا اه والحق عندي في الجواب ان يقال ان مفهوم الموجود انما اخذ من الوجود المصدري فهو كلام صادق مفيد
واذا حققنا سابقا ان الوجود الحقيقي هو الماهية فلم لا يمكن ان يوخذ منه مفهوم الموجود ويحمل عليها ومناط التعارف
على الاول فقط دون الثاني فهذا كما يقال ان الاربعة زوج فمفهوم الزوج انما اوخذ من الزوجية بالمعنى المصدري
الانتزاعي دون منشاء الذي هو ذات الاربعة وان فرضنا وضع لفظ الزوجية للمنشاء ايضا فتامل
قوله بل مراد الشارح قد ذكرت ما فيه من الخلل والزلل فلا نعيده فتذكره قوله ترتيب الاجزاء الخ فان
الماهية موقوفة على جزئها الذي هو عين الوجود وذلك الجزء ايضا ماهية فله جزء آخر سوى الوجود وهو موقوف
عليه وهكذا فيلزم ترتيب الاجزاء التي هي غير الوجود وكذلك ان يثبت الترتيب في نفس الوجودات
الغير المتناهية ايضا بان وجود الجزء علة للوجود الحقيقي للكل فيثبت الترتيب بين الوجودين
وكذا وجود جزء الجزء علة لوجود الجزء وهكذا والكلام في الوجود الحقيقي الموجود في الخارج فيلزم الترتيب بين
الامور الخارجية الغير المتناهية في الوجود على تقدير كونه جزء الماهيات الحقيقية الخارجية يكون موجودا خارجا
بناء على تحقيق استلزام التركيب الذهني للخارجي كما سلف فلا يرد احتمال كون الوجودات اعتبارية انتزاعية
والتسلسل فيها ليس بمحال قوله يلزم ايضا فيه انه لا استحالة في دخول شيء واحد في شيء مراتب
غير متناهية لو كان الوجودات غير متناهية والوجود الحقيقي يجوز ان يكون كليا متعدد الافراد ويكون فرد
واحد منها داخلا في ماهية والفرد الآخر في جزئها ولا استحالة التسلسل فيه والكلام فيه سابقا في قوله فيلزم
ترتيب الاجزاء الى غير النهاية قوله كون الشيء جزء النفس لا يخفى عليك ما فيه ويمكن بيانه بان الوجود لو كان
جزء الممكنات فيكون ممكنا ونسبة الوجود الى جميع الممكنات على السواء فيكون جزء النفس ايضا وذلك
الجزء ايضا موجود ممكن فيلزم الجزئية بمراتب غير متناهية هذا غاية ما يمكن ان يقال في بيانه ولعل الله يحدث
بعد ذلك امرا قوله لانتفاء التركيب اه فان قلت مراد المصنف من التركيب ما يوجد فيه التركيب
بالفعل فاذا انتفى التركيب فهناك خارجا بالفعل لم يدخل تحت المركب وكذا المراد من البسيط

د ايماني الاذهان السافلة م

قطيرة

الحمل على الماهية وهو مغاير للحقيقة وزائد عليها بالفرق في قولنا السواد موجود السواد ذو الوجود المصدري م

علم م

الاستحالة م

بالاجزاء بالفعل فالاجزاء في المتصل الواحد كلها بسيط بهذا المعنى قلت ان الوجود على تقدير كونه
يجوز ان يكون جزء التحليلية لها فيكون مراده من المركب ما ينحل الى الاجزاء وبالبسيط ما لا ينحل اليها
فيتم الكلام في البسيط ويحتاج الى الجواب الذي اجاب المحشي سے قوله من قبل المسامحة اه هذا ما يقتضيه
التحقيق بحسب النظر الدقيق لما سيأتي لكن تشكل عليهم انهم يقولون ان الاعراض ليس لها في الخارج وانه
يمكن التركيب في الذهن فقط فالمقولات التسع يلزم ان يكون مقولتها بالنظر الى الماهيات العرضية بالنحو
والمسامحة ايضا لكن يبطل التفريع على كون مقولات اجناس حقيقة وهو في كلامهم كثير كما لا يخفى على من تتبع كتبهم
فالحاصل للمانع ان يمنع بادعاء الضرورة والقول بان انكارها مكابرة وقد يدفع بالاستعانة بالبراهين المبطلة للتسلسل
كالتطبيق والتضايف ولنا بعضله تعالى دليل قوي على اثبات المقدمة الممنوعة فهو ان الشيء الممكن ما لم يجب
وجوده بالنظر الى العلة لم يوجد فان نسبة الوجود والعدم لما كانت متساوية بالنظر الى ذات الممكن فلو كانت
متساوية بالنظر الى العلة ايضا لكانت ايضا يلزم من وقوع الوجود ترجيح بلا مرجح فان قلت يجوز ان يكون الوجود اولى
بالنسبة الى العدم بالنظر الى العلة في زمانه فلا يلزم المحذور قلت اذا كان الوجود في زمان اولى فالعدم مرجح
يكون جانبا مرجوحا وترجيح المرجوح محال فترجيح الوجود يستلزم الوجوب وبعد تمهيد المقدمة نقول ان الكثرة
اذا كانت بلا وحدة حقيقية بل كان كل جزء منه مشتملا على جزء ثم لا يكون او خارج عن تلك الكثرة علة بانه
لما لكون الاجزاء ايضا من دواخل العلة التامة فاذا فرضنا انتفاء تلك الكثرة بالراس فهذا النحو من العدم
جائز عليها لا محالة لها اصلا فان المحيل انما يكون العلة التامة دون الناقصة اذ العدم جائز عندنا وعلى ذلك
التقدير لا يوجد التامة لانتفاء بعض اجزائها اعني اجزاء الكثرة بل يوجد الناقصة فلا يستحيل العدم بالراس
واذا كان بعض انحاء العدم للشيء جائزا لم يستحيل العدم مطلقا فلم يجب وجوده فلم يوجد بخلاف ما اذا كانت الكثرة
منتهية الى الواحد الحقيقي فانه يتصور ايجاب الوجود فان الواحد الحقيقي الذي ينتهي اليه الكثرة يكون
موجبا بالنظر الى العلائي رضه عنه المنتهية الى الواجب بالذات وهو بالنظر الى وجوب وجوده ووجوب
سائر الوحدات الحقيقية الماخوذة في تلك الكثرة فتامل قوله والا لم يكن اه انت تسلم ان المنع المذكور
غير ساقط فان للمانع ان يعود ويقول ان فعلية المركب يكون بواسطة الجزء الصوري وواسطة في الثبوت
وفعلية جزء الصوري بجزء صوري اخر وهكذا فيتسلسل ويحال هذا ايا بحال التسلسل فقد قطع النظر عنه بداو بان ما له الفعلية
لذاته ... اخر فعلية ... لا يكون فعليته مستفادة من اخر كما ... فيمتنع انما نحو بان الذي يسلم الله بها ... ذلك
بل لا بد في المركب من اوبه الفعلية والا كانت فعلية مستفادة بجزء آخر كما انه لا بد في المركب من الواحد
الاضافي بالنسبة الى المركب وان كان كثيرا بالنسبة الى اجزائه نعم لو كان فعلية المركب بواسطة الجزء الصوري

تدمدفع المنع

ولنا بعضله تعالى دليل قوي آخر

الى زمانه

العلائي رضه عنه وهو بالنظر الى وجود تلك الكثرة

انت تسلم ان المنع المذكور غير ساقط

الصورة وما يسقط في العرض نفي الصورة المفروضة مع قطع النظر عن الشيء اليه التسلسل يلزم استحالة اخرى هي وجود
ما بالعرض بدون ما بالذات مطلقا فهو غلط بالبداهة ولا يحتاج الى براهين ابطال التسلسل وانكار
البداهة مكابرة صرفة فان وجود ما بالذات مطلقا هو الوجود بالحقيقة وما بالعرض موجود ثانيا وبالعرض
بل بالمجاز فبطلان الاول في الواسطة في العروض يستلزم بطلان الثاني بخلاف الاول ولك ان تقول باستعانة ما
حققنا سابقا من ان وجود المجموع بعينه وجود الاجزاء فالوجود بالذات منسوب اليها اولا والى المجموع
ثانيا وقد مر تفصيل ذلك بما لا مزيد عليه فتذكر فلو كانت الكثرة بدون الواحد الحقيقي يلزم وجود ما بالعرض
بدون ما بالذات حتى الواسطة في العروض فهو محال بالضرورة قوله فيكون كل جزء الخ اقول انت تعلم ان
الكلام في الاجزاء المحمولة كما قال الشارح قدس سره ان الوجود على تقدير كونه جزءا يكون جنسا فهي غير ثانيهما ١٢
الاجزاء المقدارية والكلام الذي ذكره المحشي مع اتمامه فيها على ان اثبات الجزء الذي لا يتجزى على تقدير
فعلية الاجزاء المتناهية بالفعل المقدارية الغير المتناهية ايضا موقوف على اثبات الواحد الحقيقي في الكثرة
كما قالوا في ابطال مذهب النظام القائل بوجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل ان الاجزاء الغير المتناهية كثرة وكل
كثير لا بد فيه من الواحد الحقيقي بالضرورة باستعانة البراهين المبطلة للتسلسل وهو غير قابل للقسمة والا
يكون جسما مشتملا على اجزاء غير متناهية بالفعل فلم يكن واحدا حقيقيا فبان اثبات الجزء يتوقف على اثبات
الواحد الحقيقي فلو كان الامر بالعكس يلزم الدور وبالجملة ان حاصل كلام المحشي مع اتمامه لم يجب الانتهاء الى الواحد الحقيقي
فيلزم ان يكون جميع الاجزاء بالفعل فيلزم الجزء الذي لا يتجزى فثبت ان الواحد حقيقي ايضا فيه الخ فثبت المطلوب
مستلزم استحالة اخرى في حاصل ما ذكرنا اولا ان الكلام ليس في الاجزاء المقدارية وثانيا انا نقول انه لا يلزم الجزء الذي لا يتجزى
فلا يثبت المطلوب بل كل جزء مشتمل على اجزاء بالفعل كما يقول النظام والزام الجزء يتوقف على اثبات الواحد الحقيقي
كما ذكرنا وهما ممنوعان ثم عليه البيان فعاد دعاء الضرورة منه رح الى المعاندة فتامل قوله والحق اه
ان هذا الكلام اما ان يكون مبنيا على التحقيق الذي مر من المحشي وسيأتي تفصيله من استلزام المذهب للتجزي فهو حق
بلا شبهة فان المعنى الوصفي يمتنع ان يكون داخلا في قوام الحقيقة الجوهرية فان الدخول ينافي الوصفية قطعا
واما ان يكون مبنيا على ان المراد من المعنى الوصفي ان يكون خارجا عن الذات فيحتاج الى الحمل ابتداء فالوجود لكونه
من هذا القبيل يمتنع ان يكون جزءا محمولا سواء كان مستلزما للتركيب الذي هو مبني للتجزي او لا المحققا او يكون الحق هو التركيب
التحليلي فان الاول الوصف بهذا المعنى لا يكون منتزعا عن ذات الشيء بل بملاحظة امر خارجي وما كان شأنه هذا يمتنع
ان يكون جزءا تحليليا له فان الاجزاء التحليلية وان كانت اجزاء على سبيل المسامحة والتجوز لكن يجب ان يكون منتزعا عن
ذات الشيء ولذا يسمى باسم الاجزاء فافهم قوله لكن المراد به هذا هو الحق كما حققنا سابقا وعليه يحمل كلام الشيخ

انت تعلم ان الكلام حينئذ في ان الاجزاء المحمولة

وهو مع انه باطل واحد حقيقي فقط في نفسه

١٢ التركيب

الالشعري فكلام المصنع فان العاقل متى يمكن حمله على المحل الصحيح يحمل عليه فمراد المص رحمه الله باتحاد المهية والوجود
اتحادهما في المصدق فان لفظ الذات يطلق على مصداق الشي كثيرا اي في المفهومات الانتزاعية او يقال
ان مراده بالوجود هو الوجود الحقيقي وقد حققنا انه هو المهية فثبت اتحاده معها بالذات دون المفهوم سابقا
فان مع الكون يسمى مهية من جهة انه الشي هو هو وجودا من جهة انه ينتزع عنه المعنى المصدري الانتزاعي المعبر
فالذات واحدة والتفاوت بحسب المفهوم والاعتبار فقط ومراد الشيخ الاشعري من اتحاد الوجود والذات
هو الوجود الحقيقي دون المصدري الانتزاعي فان الذي هو المعنى الانتزاعي المحض مع الذات الموجودة في الخارج محال
والوجود الحقيقي موجود في الخارج ولا يكون جزء المهية منضما اليها ومنفصلا عنها فيكون عينها بحسب الذات والحقيقة
وعليه ينطبق دلايل الشيخ وما ذكره المحشي رحمه الله ثانيا من ان المراد باتحاد الوجود مع المهية حمله عليه حملا
بالذات فقد عرفت ما فيه من الفساد وعدم انطباق الدلايل عليه ولا نعيده تحرزا عن الاطناب فافهم قوله
واحترز به اه اورد عليه ان الوجود ايضا من لوازم المهية كما سنعده من المعقولات الثانية فكيف الاحتراز اورد عليه ان الوجود
الا ان يقال مراده من اللوازم ما يعرض المهية بعد الوجود كالزوجية للاربعة وغير ذلك وفيه انه لا تفرقة
بينهما فان لوازم الماهية كلها مفهومات انتزاعية تنتزع من الماهية اينما وجدت سواء كان في الظرف
الذهن او الخارج فاللوازم سواء كانت نفس الوجود او مقدما عليه كالامكان او متاخرا عنه كالزوجية للاربعة
مثلا يتصف بها المهية في اي ظرف كانت فالمراد بقوله في التعريف لا يكون الا في الخارج ظرف العروض اما على سبيل
العروض اما على سبيل الانضمام ولا على سبيل الانتزاع فان العروض قد يطلق ويراد به المطلق الا ان العارض
ح يخرج الوجود المصدري من المعقولات الثانية فانه ينتزع عن المهيات الموجودة في الخارج مع انهم عدوه فرد
منها وان اراد به الاول فقط فيدخل ساير اللوازم فيها فانه ليست منضمة اليها في الخارج بل في الذهن ايضا
الوجود المصدري كما حققنا سابقا وبالجملة لا يتحقق في اليد تفرقة بين اللوازم بحيث يشمل التعريف احدهما دون الاخر فافهم قوله
لكنه ليس في الحقيقة اه انت تعلم ان الاتصاف عندهم عبارة عن العلاقة بين الشيئين بحيث يصح الحمل بينهما مع
خروج كل واحد منهما عن الاخر فهو بالوجود المطلق الذي صرح به المحشي رح ولا انحلال بالزمان فانه لا يمتنع بالنظر الى
ذاته سلب الوجود بالمرة والا لاقتضى وجوده بذاته اصلا فان الزمان يقتضي الوجود البقائي الذي هو نقيض العدم الطاري
لا امتناعه عليه قلت نقيض العدم الطاري سلبه الذي هو اعم من البقاء وسلب الوجود مطلقا كما مر
سابقا ثم انه الاقتضاء في مفهوم الوجوب الذاتي انما يصح على طريقة المتكلمين القايلين بزيادة الوجود على
ذاته تعالى مصرحين بعدم اقتضاء المقتضي للوجود بل يقتضي الطبيعة من حيث هي هي بوجوده واما على طريقة الحكماء
القايلين بخلافه فانه الاقتضاء فيه على سبيل التجوز والمسامحة بل تحقيقه على مذهبهم ما افاد المحشي رح بقوله والتحقيق

عن الاخر وهو مطابق القضية والمحكي عنه لها في الاوصاف الفرضية فتنقسم الى الانضمامي والانتزاعي كما قسمه

المحشي الى سابقا فاخراج الانتزاعي عنه اما لتحديد اصطلاح فلا فائدة فيه اذ للمصطلح ان يصطلح على الاخر

ويصح الانضمامي عنه واما بناء كلامه على ان الاتصاف بنسبته يقتضي وجود حاشيته في ظرفه وفي الانتزاعي لا يوجد الصفة في

ظرف الاتصاف فقد قرر المحشي جوابه سابقا من ان الاتصاف يقتضي ثبوت الصفة في ظرفها وبالجملة مرتبة الاتصاف عندهم

المحكي عنه للقضية المعقودة من الاوصاف فكما ان الانضمامي يصلح له يصلح الانتزاعي ايضا فاخراجه من الاتصاف غير موقع وما فرع

عليه من ان القضايا المعقودة من المعقولات الثانية كلها ذهنيات فيه خفاء فان الوجود الخارجي معقول

والقضية المعقودة منه كزيد موجود في الخارج مثلا قضية خارجية بالضرورة فان مناطها على وجود موضوعها في الخارج

كما حققوا في مبحث تقسيم القضية فان قلت احتلاط الماهية بالوجود ليس الا في الذهن دون الخارج بناء على ان وجود

الصفة في الاول دون الثاني والاحتلاط هو المصداق للقضية وعليه بناء القضية الذهنية والخارجية فاذا

وجد المصداق في الذهن فالقضية ذهنية واذا وجد في الخارج فالقضية خارجية قلت كلا فان الخلط في الانتزاعيات

تابع للملاحظة والاعتبار والمصداق في القضايا المعقودة من الاوصاف الانتزاعية متحقق مع قطع النظر عنهما ضرورة

صدق القضايا بدون اعتبار المعتبر فالمصداق في القضايا المذكورة ما فهم قوله تعلق الشيء ... لظهور

ان التعلق نسبة وتعدد النسبة الواحدة فرع تعدد المنتسبين ...للماهية الواحدة كماهية الانسان مثلا اما

ان يكون تعدد الكون نعم فذلك باطل قطعا او تعدد الماهية بالتشخصات فذلك ينفي نسبة الجنيدا والمساوقة الى

والتشخص فانهم ادعوا الضرورة في ان الوجود الخاص في مرتبة من المراتب لا ينفك عن التشخص والفرعية بينهما

توجب الانفكاك احدهما عن الاخر في بعض المراتب وقد سبق الى بعض الاوهام ان التعدد يجوز ان يكون الواحد

بالجهات وتلك متعددة حسب تعدد الموجود او يكون في حاضر الماهية والاعتبار دون التشخصات والصحيح قد سبق

الى بعض الافهام ان التعدد في النسبة لا يكون فرعا للمنتسبين بل قد يكون مع اتحادهما الا ترى ان نسبة معلوم

الى زيد قد يكون بالاضافة وقد يكون نسبة تامة خبرية وقد يكون توصيفية والكل في معرض البطلان فالحاصل

ان النسبة المخصصة من الواجب والممكن التي يكون مناط الموجودية الاشياء انما هي نسبة الجعل والايجاد ليس الا و

مقصور بدون اعتبار الوجود والتشخص ذات المجعول سواء كان اعتبار الحيثيات في ذات الجاعل اولا

فان مالم يعتبر التشخص في زيد كونه مجعولا ولم يكن ممتاز الحيثية عن سائر جزئيات نوعه يلزم الترجيح بلا مرجح فان ذات

زيد بدون اعتبار التشخص بعينه ذات عمرو وبدون ذلك الاعتبار فعند ايجاد زيد لو لم يكن ذاته عين

ذات عمرو موجودة دون وجود عمرو ترجيح بلا مرجح فانه لا فرق بينهما اصلا وبالجملة ان النسبة الجعلية

عبارة عن النسبة المخصصة من الواجب تعالى والمعلول واختصاصه بفرد معين كاختصاصه بزيد مثلا

الخارج وهو حاصل وكذا مناط الذهنية على وجود موضوعها في الذهن م

ليس الا وجه الاتصاف الانتزاعي وذلك ملاحظة احتلاط الموضوع مع المحمولات الانتزاعية م

دون عمرو ولا بمصور بدون الاحتياج بينهما سواء كان الواجب تعالى معتبرا بحيثية واحدة وهي
حسبه الذات او معتبرا مع جهات وحيثيات شتى حسب تعدد الموجودات كما لا يخفى على
من له ادنى دراية ثم اعلم ان الوجود الحقيقي على تقدير كونه نسبة بين الواجب
يلزم ان يكون معنى انتزاعيا فان النسبة معنى انتزاعي وقد عرفت ان الوجود الحقيقي لا
ان يكون معنى انتزاعيا فان النسبة معنى انتزاعي وقد عرفت ان الوجود الحقيقي هو
الهوية فان الحرية والانضمام وكذا الانتزاع والانفصال يقتضي الى القبائح المذكورة
سابقا قد ذكر قوله والوجود انما يقبل الخ هذا على طريق المشى من القائلين بزيادة الوجود على
الماهية النافين للتشكيك وهو مختلف بالشدة والزيادة بل جميع مراتب التفاوت يرجع
اليه فعلى هذا القول جميع انحاء التشكيك في الوجود وقد بينا ذلك مفصلا قوله لا الوجود الخاص
يعني لا يكون الواجب مقتضى الوجود الخاص بل مقتضى الوجود المطلق فان قلت ما مقتضى
الوجود الخاص مقتضى الوجود المطلق وقد اعترفتم ان كلما مقتضى الوجود المطلق فهو واجب
فكل ما مقتضى الوجود الخاص فهو واجب الصانع لانا نقول غرض المحشي ان اقتضاء الشيء للوجود
المطلق غير اقتضائه للوجود الخاص ولذا قد يتحقق الاول دون الثاني كما ان الجسم مقتضى الشكل
المطلق دون الخاص ومناط الواجبية هو الاول دون الثاني لانا نقول بل عرضه ان ما
مقتضى الوجود الخاص لا يكون واجب لئلا يشكل بالزمان فان مقتضى الوجود الخاص هو الوجود
المقابل للعدم الطاري قلت المراد بالوجود المطلق موضوع القضية الطبيعية دون المهملة اي المتحقق في ضمن العموم
وفيه ما فيه فان المطلق بالمعنى يتحقق بتحقق فرد ما بالضرورة فالمقتضي للخاص مقتضي المطلق بالمعنى والمقتضي للخاص مقتضي
للمطلق بالمعنى والتحقيق ان الواجب هو ما يمتنع عليه بالنظر الى ذاته العدم الرافع لوجوده ذاته مقتضى الوجود
المقابل له وهو المعنى بالوجود المطلق الذي صرح به المحشي ره ولا يشكل بالزمان فانه لا يمتنع بالنظر الى ذاته سلب الوجود
بان يسلب بالمرة فلا يقتضي وجود ذاته اصلا فان قلت ان الزمان مقتضي الوجود الخاص الذي هو نقيض العدم
الطاري لامتناعه عليه قلت نقيض العدم الطاري سلبه الذي هو اعم من البقاء وسلب الوجود مطلقا كما
سيأتي ثم اخذ الاقتضاء في مفهوم الوجوب الذاتي انما يصح على طريقة المتكلمين القائلين بزيادة الوجود
على ذاته تعالى ما صرح به بعدم اقتضاء المقتضي للوجود بل بعضية الطبيعة من حيث هي هي موجودة واما
على طريقة الحكماء القائلين بخلافه فاخذ الاقتضاء فيه على سبيل التجوز
والمسامحة بل تحقيقه على مذهبهم ما افاده المحشي ره بقوله والتحقيق انما الواجب

ان يكون موجودا في الخارج كما عرفت مفصلا وتحقيق المقام فيه على ما سبق من ان الوجود الحقيقي

فيه واما على طريقة ... [illegible] ... الا الوجود

[illegible]

والتحقيق ان الواجب اه فافهم **قوله** غير الانية اي الوجود فهذا ابناء على تعدد معنى الماهية فقد يقال الحقيقة يقال على الحقيقة
الكلية المعراة عن الوجود كما سلف وقد يقال على ما به الشيء هو هو كليا كان او جزئيا وهو المراد **قوله**
فهو سفسطة اه فيه انه لا سفسطة في الاقتضاء الناقص فان الحصة اذا قامت بموضوعها تقتضي عروض حصة
فان المعدوم لا تقوم بشيء وان اراد الاقتضاء التام فذلك غير مراد كما صرح به المحشي رحمه الله تعالى قصد بهذا الكلام
الجواب عن الاعتراض على المصدر بقول الشارح فان قلت اه على وجه التفصيل فقال ان وجودات الممكن
اما ان يكون حصصا فاقتضاؤه للمطلق ليس الا اقتضاء الحصة للحصة فالمراد به الاقتضاء التام فهو لا يتاتى فيها
وان كانت افرادا غير الحصص كانت موجودة في الخارج فان مفهوم الوجود يكون عارضا لافراده ومفهوم
الوجود الخارجي كذلك يكون عارضا لافراده فهذه الافراد غير حصص يكون موجودا خارجيا ضرورة استحالة
عروض المبدا لصدق المشتق والضرورة قاضية بان افراد الوجود المصدري هو المشترك بين الواجب والممكنات
ليس بموجود في الخارج فتامل فيه **قوله** مع انه لا يخفى نافيه فان الواجب تعالى والافراد كلها تقتضي الموجودية
غاية الامر ان اقتضاء الافراد يكون ناقصة متوقفة على غيره واقتضاء الواجب تعالى اقتضاء تام فان قصد
المحشي التفرقة بين الاقتضائين بهذا الوجه فلا يلائم قوله مع ان اه فانه يفهم مما يفهم من كلامه فليس ان اراد
وان اراد به ان الواجب تعالى يقتضي الموجودية بذاته تعالى والافراد من حيث الفردية يمتنع انها لا تقتضي
الموجودية بنفس ذواتها بل تحتاج الى امر آخر سوى ذواتها فنقول يجوز ان يكون الوجود المطلق مع كونه عرضيا
لذوات الافراد كلها لازما لها بالذات كالزوجية بالنسبة الى الاربعة فالافراد كلها كواجب تعالى في اقتضائه
بالذات غاية الامر ان الاقتضاء في الواجب تعالى تام لاستقلاله وعدم احتياجه الى امر آخر وفي الافراد
ناقص لتوقفها على الجاعل فنقول الى الشق الاول وقد عرف فساده فافهم **قوله** بالنظر اليها وان كانت
ممتنعة بالنظر الى جنبه اخرى سوى الطبيعة كالصورة النوعية للافلاك المانعة للخرق والالتيام العارضة
للجسم المطلق القابل لهما وكالصور الصلابية المانعة لهما في العناصر وغير ذلك **قوله** على الاول اعم من الثاني
في طرف الاثبات ضرورة وجوده معه وتحقق الاول فقط في الصورتين المذكورتين في كلامه قدس سره
دون الثاني في طرف النفي مع العكس ضرورة تعاكس النسبة في العينين والنقيضين وهو غير قابل للنزاع
فان المعاني الانتزاعية لا توجد في الخارج قطعا فلو كان غير موجود في الذهن ايضا يكون معدوما مطلقا وهو باطل
بالضرورة والا لم يكن بينها وبين المستحيلات المحضة فرق في الوجود فلم يتحقق الوجود الذهني اصلا لم يتحقق
الاعتبارات ايضا وهو باطل لا يليق بشان العاقل ان يتصوره فالاولى حمله على المعنى الثاني كما ذهب اليه
الشارح فان قلت فرق بينها وبين المستحيلات بان الاعتبارات الانتزاعات معان اعتبارية

المقصد الرابع في الوجود الذهني

قوله للمفهوم الذي

ماخوذة من هذا متحقق في نفس الامر وهو الحافظ في نفس الامر به تلك المعاني بخلاف المستحيلات فانها موجودات
باطلة لا امتياز لها اصلا قلت مقصود الشارح في ان نفس مفهوماتها الانتزاعية لا يكون لها وجود
اصلا لا في الخارج ولا في الذهن فصار كالمعاني المستحيلة ضرورة العقل حاكمة بان لها تحقق ما في نفس الامر لا يكون
معدوما مطلقا وكذلك العلم بالاشياء الغائبة عنا لو لم يكن وجود الصورة او المثل لم يتحقق ما به الانكشاف
فلم يتحقق العلم وانكار ذلك مكابرة محضة هذا الجواب ليس من النظر والنظر الدقيق يحكم بان المعنيين كليهما يصلحان
للنزاع اما الحافظ واما الاول فلان المتكلمين منا العلم عندهم عبارة عن نفس الاضافة بين العلم والمعلوم
المتعلق الخاص بينهما ينكشف الاشياء بحسبه عند العالم من دون حصول الصورة والمثال وتلك الاضافة معنى اعتباري
وهو وسائر الاعتبارات لا وجود لها اصلا بل المنشأ لها فهو منشأ الآثار والاحكام وهذا احد محل النزاع
ثم المراد بالوجود الذهني هو كون الشيء متحققا في الذهن وما به وبالوجود الخارجي الذي هو مقابله كونه موجودا
فيما وراءه لا بمعنى ما لا يترتب عليه الآثار ومقابله ما يترتب عليه كما زعم المحشي قدس سره وانطباق الدليل على الاول
ظاهر وعلى [illegible] ما يحتاج الى التكلفات الباردة كما يظهر لمن له ادنى تامل بها فافهم قوله ولا يرد عليه اه
ذكر المحقق الدواني في الحاشية القديمة في وجه الدفع ان تصور الوجود الخارجي بديهي وما ذكره تنبيه فلا يرد
ان معنى بالوجود والمصدر عن كان يحقق لم يثبت بعد ولم يستبن انه ما حقيقته والمصدر لكونه مجهولا يعرف
بالتعريف اللفظي فيجوز ان يراد بالآثار والاحكام في قولهم الوجود الخارجي ما هو مبدأ الآثار ومصدر الاحكام
ومصدر الآثار الخارجية ولا باس بالدور فيه فانه ليس بدور حقيقة ويجوز ان يراد مطلق الآثار والاحكام
ويقال ان التعريف اللفظي يجوز ان يكون بالاخص اذ لا يشترط فيه الاطراد والانعكاس والمحشي رحمه الله تعالى
رده بان الظاهر من التعريف الحقيقي فانه مبدأ الآثار والاحكام فعال [illegible] على تقدير ان
اي سواء اريد بالوجود الحقيقي كما هو الظاهر او المصدري لا يرد الاشكال اما على الاول فلان المعرف بالفتح يكون موجودا
حقيقيا بمعنى ما به الموجودية وهو الماخوذ في المعرف من حيث التعبير بالمعنى المصدري فلا دور بخلاف الماخوذ في
المعرف والمعرف والكاف واما الكل في المعرف بالكسر اي عبر من ذلك الوجود المصدري الذي هو المتبادر عند
الذهن في المعرف بالفتح يكون المراد ذات الوجود الحقيقي الذي لم يستبن بعد فافهم ذلك فانه يحتاج الى
تلطف القريحة واما على الثاني فلان الوجود المصدري لبداهته انما يعرف بالتعريف اللفظي ولا باس بالدور
فيه فانه ليس بدور صراحة وكذا الاخص بعد في كونه اعم لا ذكر ما ذكر طريق [illegible] في وجه الايراد وهو ان المراد
بالآثار الخارجية ما يترتب عليه المهية في الخارج اي فيما وراء الذهن ولا تصور للوجود في المعرف بالكسر اصلا لا
المعنى الحقيقي ولا المعنى المصدري فافهم قوله معروض الوجود الذهني اه فان قلت في هذا المحشي [illegible]

التيقظ

مافي الذهن

التامل

الوجود

التعريف الوجود

اى الموجود الذهني هو الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن القيام الذهني وترتبه الطبيعة من حيث هي
لا يكون الا عارضا بل العدم ايضا فلا يظهر معنى عروض الوجود الذهني للماهية من حيث هي قلت قد تحقق سابقا
ان الموجود الذهني على زعم المحشي قدس سره هو الامر الحاصل في الذهن مع قطع النظر عن القيام الذهني
فالحصول معنى عارض له في الذهن وهو عبارة عن وجود الطبيعة في الذهن مع قطع النظر عن التشخص الذهني
والقيام به فالقيام به وبالجملة ان الا القيام بالذهن له اعتباران اعتبار كونه قائما وتشخصا به وهو
بهذا الاعتبار موجود خارجي يترتب عليه الاثار الخارجية واعتبار كونه موجودا في الذهن لوجود الطبيعة مع قطع
النظر عن قيامها وتشخصها بالذهن هو الموجود الذهني فالوجود الذهني عارض للطبيعة من حيث هي فلا يلزم ان الذي
يترتب عليه لا ان يكون ما خوذه في جانب العروض فافهم قوله محال بالضرورة فيشكل بذلك بالممتنعات
فان الضرورة قاضية بان المتعلق بالشيء من جهة كونه متعلقا لا بد ان يكون موجودا اي اذا كان التعلق
بشيء بالذات فيكون موجودا بالذات واذا كان موجودا بالعرض فيكون موجودا كذلك ولا شك ان الممتنعات
بالذات يكون موضوعا للالتفات بالذات والحكم على ذواتها انها باطلة بالحقيقة وبسلوب الوجود وبالجملة
يحكم على ذواتها بالاحكام السلبية ولا يتصور الحكم بدون الالتفات فيكون ذواتها موجودة للالتفات
ولا يمكن الا الوجود الذاتي وهي باطلة في الذهن والخارج وقد توهم بعض الاوهام ان حصول عنوانات
المستحيلات في الذهن يكفي للالتفات اليها بالذات وهو صريح البطلان فان الضرورة قاضية
بان تعلق الالتفات بالذات يستدعي وجوده كذلك ومن زعم ان الالتفات بالذات في المستحيلات
الى العنوانات والمعنون ملحوظ بالعرض فهو اليه باطل فان الحكم على ذواتها بانها باطلة وليست
موجودة وغير ذلك فالحق [illegible] لم تلتفت اليها بالذات حكم وذلك ظاهر لمن له ادنى تامل وقد ذكرت الاشكال
مفصلا في اول الكتاب فتذكره قوله وجود الشيء في نفسه اراد بالوجود الشيء في نفسه ان لا يكون الوجود
قائما بنفسه والوجود لنفسه بغيره فمقابلاته في الاعراض واذ صرح المحشي بان المراد بالموجود الذهني ما لا
يترتب عليه الاثار فهو الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن القيام الذهني والا فوجود مع [illegible] القيام موجود
خارجي فزعم كون الدليل بان الثابت بالدليل هو المعنى الاعم من الوجود الذهني والخارجي فلا يتم التقريب
فاندفع ما دفع والحق ان المثبتين للوجود الذهني يريدون معنى اعم هو كون الشيء موجودا في الذهن باي
اعتبار اخذ والمنكرون ينكرونه مطلقا والمعنى المذكور تجديد اصطلاح من المحشي وقد حققت سابقا
فتذكر قوله بالقياس الى الذهن الخ كما انه بالقياس الى الخارج ايضا ويجوز ان يكون للشيء
الواحد وجودان احدهما الوجود الذهني والثاني الوجود الخارجي المتعلق بالاعتبار فقط فان وجود زيد
مثلا اذا اعتبر من حيث هو مع قطع النظر عن [illegible] في ظرف التغير والتقضي فهو موجود دهري ومن حيث وقوعه

الدهر

موجود بوجوده تعالى والسر فيه ان تخصص الوجود بالذات انما يكون باعتبار المنسوب اليه فاذا كان واحدا بالذات
لا يمكن التعدد فيه بالذات والتغاير بالاعتبار يحكم بالنظر الى الزمان والمكان والجهات الاخر بسبب وجود اليه وتعدد
بالمنسوب اليه يمكن التغاير الاخر **قوله** قد عرفت الخ فان قلت الموجبة يستدعي ثبوت المثبت له
بالذات لكن والسالبة انما يستدعي تصور المحكوم عليه عند الحكم والكلام بعنوان عرضي والمعدوم المطلق
كالممتنع المطلق يمتنع ثبوت ذاته دون عنوانه العرضية فمن صدق الموجبة والسالبة بينهما تفاوت فان الاول
محال والثاني ممكن قلت اريد بالمعدوم المطلق ههنا المعدوم الذي لا تحقق له اصلا لا بالذات ولا بالعرض
ولا شك ان المعدوم المطلق بهذا المعنى لا يحكم عليه بالاحكام السلبية والسالبة يستدعي وجود الموضوع في الجملة ولو كان
بعنوان عرضي فيلزم التناقض وح لا يقع الجواب بما قال المحشي من ان كون الشيء محكوما عليه يستلزم
ثبوت مفهومه فغايته ما يلزم ههنا اتصاف احد النقيضين بالآخر ولا استحالة فيه فان غاية ما يلزم ههنا اجتماع النقيضين
في الواقع فان المعدوم المطلق بهذا المعنى معدوم من كل وجه فصدق الحكم عليه وان كان سلبيا يستدعي
ثبوته بوجه وان كان عرضيا وبينهما تناقض فالحق في الجواب ما اشار اليه ثانيا من ان المحكوم عليه موجود في
الواقع وان كان بعنوان عرضي فرضي وهو معدوم مطلق بحسب الفرض فلا تناقض وقد مر ما يحققه في المقدمة
فتذكره **قوله** لا يخفى ان السلب في المحمول اما ان يلاحظ بالذات لا لاكن حمله على الشيء وان الرابط من
حيث انه رابط لا يمكن ان يلاحظ بالذات وجه ان الرابط لا بد ان يكون ماخوذا في الملحوظ بالذات
ويحكم به على شيء آخر الا ترى ان النقيضة قد يلاحظ بالذات ويحكم بها على غيرها كما في قولك زيد عالم
نقيضه زيد ليس بعالم وهكذا الكون الرابط ملحوظ في جانب المحمول في الموجبة السالبة المحمول فلا استحالة
وتحقيقه بما اسلفنا لك من ان النسبة قد يلاحظ بالاستقلال في ضمن النقيضة المحمولة واما النسبة فلا
يلاحظ بالاستقلال الا في علم الشيء بالوجه وفي العلم بكنهه ولذا الحكم عليهما بحسب الاولين دون
الذهنية ويلاحظ الرابط في الموجبة السالبة المحمولة على طريق الاول فلا منافاة فافهم فانه دقيق **قوله**
وليس بينهما مساواة الخ يعني وانما يلزم من اثبات المساواة بينهما مطلقا اي مساواة
كل نوع من احدهما لنظيره من الآخر فالموجبة السالبة عندهم مساوية للموجبة السالبة المحمول الخارجية
المحكوم فيها بثبوت النسبة السلبية بحسب الخارج وكذا الذهنية والحقيقية وما ذكره المحقق الدواني
وتبعه المحشي فيما ذكره هو اثبات مطلق المساواة اي تحقق نوع من احدهما يكفي في نوع آخر سواء
كان نظيرا له او لا فان ثبوت جميع المفهومات لجواز ان يكون بحسب الذهن فقط دون الخارج ومع
تحقق السالبة الخارجية دون الموجبة السالبة المحمول الخارجية فان القضية الفردية فاضية بان ثبوت شيء
لشيء في الخارج وان كان المثبت امرا سلبيا يستلزم ثبوت المثبت له في الخارج نعم يمكن بحسب الذهن

في المرتبتين

وجانبها

بحسب الخارج

ولا

ولا عناية على المحشي رح فانه ما قصد اصلاح كلامهم بل جرى كلامه على سبيل التنزل وقصد ان الجواب بينهما
في نفس الامر على ما زعموا باطل وان قصد المساوات بهذا النحو فهو حق فافهم ١٣٨ قوله على الوجه الثاني وهو ما ذكره
الشارح بقوله وقد يقال ايضا كما هو الظاهر ويمكن دفع الجواب من قبل المتكلمين النافين للوجود الذهني
بان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت الثابت في الجملة سواء كان بالذات او بالعرض ولا شك ان الحقائق الكلية
لها وجود بالعرض بالنظر الى الافراد فهذا النحو من الثبوت يكفي لثبوت للاشياء والحق عند المنصف مع المستدل فان
الضرورة قاضية بان ثبوت شيء لشيء مستدعي ثبوت ذات المثبت له في الجملة فهذا ان لم يعده المطلوب ولكن
الذهن السليم يحكم به قطعا واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وفيه ان الحقائق من حيث هي كلية غير محمولة على
الافراد فان الكلية عارضة لها في مرتبة التجرد عن المشخصات اي المرتبة بشرط لا شيء كما صرح به المحشي فيما
سياتي كلامه وهو مرتبة المحل فرتبة الاطلاق اي الطبيعة من حيث هي لا بشرط كخفية الشيء والدقائق سياتي
والحقائق الكلية من حيث هي كالانسان مثلا محمولة على الافراد الموجودة في الخارج ايضا كما هو المذهب
المنصور عندهم كما ذكره المستدل وليس الاعيان في خر ~~البطلان~~ الخفاء بل البطلان نعم بالنظر الى
المفهومات الانتزاعية كالعنقاء مثلا بانها محمولة على افرادها والضرورة قاضية بثبوت ذات المثبت
له في الجملة واذ ليس في الخارج فهو في الذهن فافهم قوله والحقيقة يمكن اه وفيه ما مر غير
من ان المتكلمين انما ينكرون الوجود الذهني بمعنى القائم به ولا شك انه من قبيل وجود الشيء لغيره
وما قصده المحشي من الوجود الذهني هو الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن القيام وحكم عليه بانه وجود
الشيء لنفسه فذلك مجرد اصطلاح المحشي غير متعلق بمحل النزاع من النفي والاثبات وان سلم
فالموجود الذهني عنده هو الحاصل في الذهن مع قطع النظر عن القيام به لكن يلزم القيام في مرتبة
اخرى فان المحشي في صدد الرد على شارح التجريد القائل بعدم قيام الحاصل مطلقا في الذهن
وبالجملة القيام لازم لكل حاصل القائم مفض الى الاستحالة التي ذكرها والاستحالة اللازم يستلزم استحالة
الملزوم فلا ينفع جواب المحشي به بل يرجع في حل عقدة التشكيك الى ما ذكره الشارح فافهم قوله
انت تعلم اه انما توجه الاشكال على شارح التجريد لو كان الاستدلال الزاميا جدليا مبنيا على مذهب الخصم
بان يقول المستدل لو كان الوجود في الذهن فلا يكون الا على طريق القيام به كما هو مذهبكم فيؤدي
الى اجتماع الضدين وكون الذهن حارا او باردا الى غير ذلك فاجاب شارح التجريد بانا لا نقول
بالقيام بل بالحصول فقط كحصول شيء في الزمان والمكان فرده المحشي بان الاستدلال الالزامي جدليا
مبني على مذهب الخصم فهو يقول بالقيام به واما لو كان مقصود الالزام ابطال الوجود الذهني

٢ الكلية صح

١ يمكن الاستدلال صح
٢ في الخارج صح

مطلقا كما هو مذهب محققي اتباع المشائين صدقا على الكون في الخارج فانه مانع مجوز لان يكون لحصول في الذهن معنى
القيام آه ولا بد لابطاله من دليل ولم يقم بعد الا ان يقال حصول الشيء في الذهن لا يعقل الا بالحصول
فيه وليس من قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان وذلك ضروري فان حصول الشيء في المكان
معناه ان يكون المكان محيطا وكون الشيء في الزمان ان يكون الشيء متغيرا متغيرة كما عرفت والذهن بل الا
بري عن كليهما فليس معنى حصول الشيء فيه الا القيام به فهو يفضي الى المحذورات فتامل فيه قوله

يعني ان الاشكال الجدلي مبني على مقدمات مسلمة عندهم الاولى منها ان حصول الاشياء بانفسها كما هو المذهب المنصور
عندهم والثانية ان الحاصل في الذهن قائم به ولا يحتاج الذهن في وجوده اليه اصلا فيصدق عليه معنى العرض والثالثة
ان العرض منحصر عندهم في المقولات التسع فلا بد من صدق واحد منها عليه والرابعة ان المقولات متباينات بالذات
يمتنع صدق اثنين منها بالذات على شيء واحد واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول اذا تصورت حقيقة جوهرية
مثلا فبناء على انحفاظ المهيات في انحاء الوجودات يكون جوهرا بالذات وفي الذهن ايضا وبناء تلك الصورة قائمة بالذهن
الثانية فيكون عرضا والعرض منحصر في التسع كما في الثالثة ولا يصدق لغيره واحد من المقولات عليه الا معنى الكيف
فانه عرض لا يقبل القسمة والنسبة لذاته فهو صادق عليه فيكون مندرجا تحت مقولة الكيف بالضعف وح لا ينفع
ما قال المحشي رحمه الله تعالى في حله باخراج حالة اخرى مغايرة للصورة الحاصلة وقوله بانها علم حقيقة ومن مقولة
الكيف كما لا يخفى على من له ادنى تامل نعم ينطبق جوابه على الاشكال المقرر بتقرير آخر وهو ان حصول الاشياء
بانفسها ثم الحاصل علم والعلم من مقولة الكيف فالحاصل من الجوهر من مقولة الكيف ~~ففي وجه~~ والمحشي جعل حالة
اخرى حملها على حقيقة ومن مقولة الكيف باستناد هذا المعنى الى القوم فهو جواب عن الاشكال المحرر بالتحرير الاول
المذكور ما ذكره بعض المحققين ان الكيف له معنيان الاول هو الموجود بالفعل في موضوع ولا يقبل القسمة والنسبة
وبهذا المعنى يصدق على الصورة الحاصلة في الذهن من الجوهر مثلا وليس بمقولة بل بهذا المعنى عرض عام لعوارض سائر
المقولات في الذهن والثاني المعنى المقولة فهو بهذا اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يقبل القسمة والنسبة
وبهذا المعنى يمتنع صدقه على افراد داخل تحت مقولة اخرى بالذات فالصورة الحاصلة من الجوهر ومن سائر المقولات
سوى ما هو داخل تحت مقولة الكيف بالذات لا يصدق عليه الكيف بهذا المعنى فلا محذور فظهر اندفاع مادة
الاشكال بالتوجيهين المذكورين كليهما اذ بهما يندفع كلا التقريرين ثم ما ذكره المحشي عن التحرير الاول من ان الكيف
بالمعنى الاول عرض عام لعوارض سائر المقولات في الذهن مخصوص بالمقولات الحاصلة من الاضافة كالابوة والبنوة
مثلا فانه يصدق عليها انها موجودة بالفعل في موضوع وغير قابل للقسمة والنسبة فانهم قوله بحل ذلك
الوضعاه يرد عليه ان الوصف المذكور اما ان يكون قائما بالذهن فهو عرض له ويحمل عليه وكيف يكون محمولا

وايضا

وهو المعنى المصطلح للكيف عندهم

١٢ اخرع

على الصورة وعرضيا لمحلها مع عدم قيامه بها فان مناط عمدته لحمل في الوضعيات هو القيام واما ان تكون قايما بالصورة
فيلزم ان تكون الصورة عالمة اذ مناط حمل المشتق قيام المبدا واذا كان الوصف هو العلم حقيقة مع كونه قايما
بالصورة فتكون الصورة عالمة بالضرورة فهو كما ترى اقول وبالله التوفيق ان مناط الحمل في الوضعيات القائمة
اعم من ان يكون قايما به او بمحله الا ترى ان الضاحك محمول على الكاتب مع انه ليس قايما به بل بمحل الذي
هو الانسان مثلا فالوصف المذكور قايم بالذهن الذي هو محل الصورة ومن هذه العلاقة تحمل عليها تحمل الضاحك
على الكاتب دون حمله على الانسان وبالجملة ان الوصف المذكور المعبر عنه بالفارسية بدانش انما تقوم
بالذهن كما يشهد به الوجدان السليم فيحمل عليه بالحمل الاشتقاقي فيقال له عالم كما يقوم به ساير المبادي يحمل
ويحمل مشتقاتها عليها ولقيامه بالذهن له نسبة خاصة الى الصورة القائمة به بسببها تحمل عليها مواطاة
فان بعض خصوصيات القيام يورث بعض خصوصيات الحمل الا ترى ان الذهن اذا تصور مفهوم
الامتناع مثلا وقام ذلك المفهوم به فلا يورث حمل مفهوم الممتنع عليه بل غاية ما يقال ان الذهن ذو
مفهوم الامتناع كذلك نسبة الوصف المذكور وان كانت نسبة قيامه بالعرض موجبة للحمل لكن لا تحمل عليها
بجميع انحاء الحمل حتى يقال انها عالمة بل يحمل عليها بالحمل المواطاة فيقال انها علم بل التحقيق ان يقال
الحمل بالاشتقاق بواسطة النسبة فان الصورة يقال لها صورة عليه وهي منسوبة الى العلم الحقيقي وانما يقال
له العلم بالمجاز هذا غاية ما يمكن ان يقال من جانب المحشي رح ثم المحشي رح اورد في بعض المواضع اشكالا
على شارح التجريد القائل لحصول صورة الشيء في الذهن بدون قيامه به فهو المعلوم مع قيام علم مباين له
مشابه لا انكشاف مرة بانه جمع بين المذهبين اي العقول لحصول الاشياء بانفسها وباشباحها فان
الصورة الحاصلة حصول بنفسه والعلم القائم بالذهن ظل له لمشابهته وقال ان الضرورة حاكمة بان
الصورة اذا حصلت في الذهن كفت للانكشاف ولا حاجة لحصول امر مباين لها وانت تعلم انه يرد
بعينه على ما ذهب الله المحشي رح من القول لحصول الصورة ووجود حالة اخرى مباينة لها فان الاول
حصول الشيء بنفسه والثاني حصول الشيء بظله فانه عبارة عن امر مباين للشيء مشابه للانكشاف
فهو حاصل في الحالة الادراكية القائمة بالذهن فافهم قوله فهو الوجود العيني اه فيه ان الصورة الحاصلة
ايضا متصفة للاتصاف بها فتعليل المحشي رح في حيز الخفاء وكلام الشارح رح صاف عن الكدورة والايراد المذكور
من ان السواد لذاته مناف للبياض فلا يمكن اجتماعهما في محل ساقط عن كلام الشارح رح غير محتاج
الى التعليل الذي ذكره المحشي رح فان المنافاة بينهما بالنظر الى الذات غير مسلم بل بالنظر الى الهوية العينية
واما بالنظر الى الصور فيمكن اجتماعهما فافهم قوله فقد اشتبه اه فالتغاير بين المعالج والمعالج في المصداق

تحمل محمله عليها كحمل صح

الى الصورة صح

فان الذهن ليس [illegible] عالما [illegible] بالجملة
كل صورة قائمة بالذهن يكون مقيدة
له متشاء للاتصاف صح

فانه من حيث الفعل مباين بالكنه ومن حيث الانفعال محتاج وجهته الفعل والانفعال موجودتان عندهم في الخارج متغايرتان في المصداق

واما العلم الحضوري كالعلم المتعلق بالنفس مثلا فمصداق العلم والمعلوم انما هو نفس ذاتها من دون التغاير اصلا فان التغاير

انما يكون بالذات او بالحيثيات لا غير والاول معلوم البطلان فانا فرضنا تعلق العلم الحضوري بنفس الذات والثاني بعلم متعلق

بمجموع الذات والصفة الانضمامية لا غير يكون علما حضوريا او غير هذا ويجري الكلام فيه من اوله والانتزاعية لا غير

انما يكون بعد حصول فيكون علما حصوليا دون علما حضوريا بنفسها بل **قوله** لعله اراد انه رد على ما قاله شارح

التجريد من ان هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن بالصفات العينية كالحرارة والبرودة

ولا تقلع مادة الشبهة فانه يتشبث بلوازم الماهية كالزوجية والفردية في الذهن يلزم ان يكون زوجا وفردا

وكذا لو حصل الامتناع يلزم ان يكون ممتنعا لكن النفع لهذا الجواب فان امثال هذه الامور مفهومات لا يكون

موجودة في الخارج فرده المحشي بان المراد بالوجود العيني ما يشمل كون الموجود متعينا اي المراد بالوجود العيني ما

يشمل الوجود الانتزاعي للصفات ويشمل لوجود الصفات التي يكون متحدا مع الموصوف بمعنى التي يكون وجودها في مرتبة

المصداق لعين وجود الموصوف اي الصفات الانتزاعية فالزوجية والفردية والممتنع يحمل على ما يكون مبادي هذه المشتق

منتزعة عنه ومتحدة معه في مرتبة المصداق والذهن عند تصور هذه المبادي لا يكون بهذه الجهة بل يكون مفهومات

هذه المبادي منضمة اليها فلا اشكال ولكن لا يخرج ما في لفظ النفع من الاشكال كما لا يخفى على المتامل ويمكن

ان الاشكال ان اورد بالنظر الى الحرارة والبرودة وسائر الصفات الموجودة في الخارج فالجواب ان الحار

والبارد وامثال ذلك يقوم به مبادي هذه المشتق بالوجود الخارجي دون الظل وان اورد بالنظر الى الزوجية

والفردية والامتناع وسائر الصفات الانتزاعية بانها قائمة عند البعض التصور بالذهن مع ان منشاها

كالزوج والفرد وامثال ذلك غير محمول عليه فالجواب ان حمل هذه المشتقات انما يصح اذا كان قيام الصفة على

طريق الانتزاع فانه المصحح لحملها وقيام مبادي هذه المشتقات عند النفس قيام انضمامي فلا اشكال والحاصل ان المراد

العيني بحيث يشمل كلا النحوين فيصح الجواب عن كلام الشارح في كلا الشكلين فافهم **قوله** بحيث يصدق عليه انه اذا

كان المراد بوجود الذات بحقيقته فلم يكن تعدده بحسب الاضافة بل بحسب الذات فان الوجود الحقيقي موجود في الخارج

كما هو بحقيقته والموجودات الخارجية متعددة بالنظر الى ذواتها فافهم **قوله** الظاهر انه تحقيق المقام

التميز الكائن عبارة عن معنى سلبي فقط كسلب العينية عن الغير فلا يكون ان المعدومات الصرفة اي الممتنعات المحضة

كشريك الباري واجتماع النقيضين متمايزة بمعنى انها ليست عين الموجودات فرادة صدق السلب عليها سلبا بسيطا

وكذا المعدومات التي يكون موجودة في الجملة متمايزة بهذا المعنى وان كان عبارة عن معنى وجودي كالانتزاع بالذات مثلا

كما هو الظاهر في محل النزاع فلا يشك نفيه عن المعدومات الصرفة والمعدومات المحضة اذ لا ذوات هناك اصلا لمعدوم

والجهات ايا ان يكون الصفات الانضمامية او انتزاعية والاول ايضا معلوم البطلان

٢٥

فتصور هناك الامتياز بينهما وبين المعدومات التي تكون معدومة في الخارج وذواتها موجودة في الذهن كالعنقاء
وغير ذلك فيكون التمايز بينها في الذهن دون الخارج فان الذوات تكون متحدة ومتمايزة في ذلك دون
هذا وذلك انه بالعكس كذوات البارئ تعالى والمجردات المتشخصة الخارجية من حيث انها كذلك فالتمايز بالعكس
تقسيم الوجود قد تدرك ناشئا الخارجية بالآثار المذكورة فيقال انها متمايزة في الذهن فالنزاع الواقع بين تمايز المعدومات
ولا مجال له راجع الى نزاع اللفظ بالنظر الى ثبوت المعدومات او النزاع المعدومات الخارجية بالنظر الى ثبوت الوجود الذهني
وعدمه كما ذكره فافهم قوله لان الفلاسفة اه تعليل للمنفي قوله انت تعلم اه وجه الاشكال فان المتبادر من كلام
الشارح ره ويمكن ان ينعكس بزيادة الوجود متفرع على القول بثبوت المعدوم مع ان كثيرا من المتكلمين وجمهور الحكماء
يقولون بزيادة الوجود ولا يقولون بثبوت المعدوم ويمكن ان يوجه كلام الشارح بان المتبادر من كلام الامام منا
المسئلة على القول بزيادة الوجود الوجود انه ما لم يعرف اولا زيادة الوجود على الماهية لم يمكن القول بثبوت المعدوم و
انفكاكه عن الوجود فامكان القول بثبوت المتفرعة على الزيادة وقال الشارح ره يمكن ان ينعكس اي متى قيل
بثبوت المعدوم لزم منه القول بزيادة الوجود على الماهية ويتفرع عليه كتفرع اللازم على الملزوم فهذا الكلام حق ملازمته
وبالجملة ان يقول بثبوت المعدوم وانما يصح اذا قيل اولا بزيادة الوجود على الماهية فهذا معنى قول الامام من تفرع
المسئلة على الزيادة والقول بثبوت المعدوم يلزم القول بالزيادة ويتفرع عليه وهذا ما قصده الشارح من
العكس فهذا الحق بلا مرية فافهم قوله هذا اذا اه وجه ان عدم خلوه من الوجود مطلقا لا يستلزم ان لا يكون
نسبة الوجود المطلق والعدم المطلق الى الماهية من حيث هي على السواء فان امكان غير الواقع فالواقع ان يخلو
عن الوجود المطلق ولكن بالنظر الى الماهية من حيث تجويز الخلو كما ان بعض الممكنات مما يخلو عن الوجود الخارجي
كالافلاك مثلا ويمكن بالنظر الى ذاتها الخلو عنه فافهم قوله ثبوتيين اه الثبوت الاول عندهم عبارة عن التقرر
او التميز او [illegible] وذلك [illegible] الوجود [illegible] عارض للماهية [illegible] الوجود العام [illegible] على ماهيتهم
[illegible] فهذا معنى [illegible] مشكل
[illegible] وجود [illegible] الوجود الخاص [illegible] الثبوت الاول
عندهم [illegible] الوجود المطلق [illegible] بالخاص الوجود الخاص [illegible] مقصود [illegible] فقط
وبالجملة الالتزام ثبوتين متغايرين للوجود في مرتبتين بعيد ما يعلمه من الالتزام الثبوت للمعدوم فان ادعى
ذلك بدعوى الضرورة فالاولى ان يدفع اصلا ويستقيم بذلك فالتقرير ما قرره الشارح ويرد عليه الاشكال
الذي اورده والجواب الذي اورده المحشي فافهم قوله لا تخلو الاعداد اه انت تعلم ان الانفصال كلها سواء
في عدم وجود الكل بالفعل وفي خروج البعض المتناهي منها من القوة الى الفعل فالاعداد مقدورات الله تعالى
سواء فالبعض بالاول اتفاقي فالقلت تمكن بقل الاعداد جملة بوجه اجمالي فيقال فكل منها خرج من القوة

الى الفعل قلت مثل نقول في مقدورات الله تعالى فانه يمكن بالوجه المذكور والبرهان كما يجري في ابطال
الموجودات الغير المتناهية الخارجية كذلك في الامور الذهنية فلو اجري البرهان في الصورة الاجمال للامور
المذكورة قوله لو امتنع اه وفيه ان اتصاف الغير المتناهية الواقعة المرتبة بالقلة والكثرة
بعد تطبيق المبتدا على المبدأ المفضي الى الزيادة في جانب اللاتناهي فهو محال واما الغير المتناهية الى
النقص فالزيادة فيه تنقل من مرحل الى مرحل في الاوساط اذ لا امكان لخروج الجانب الغير المتناهي
فتنقل الزيادة اليه ويلزم الخلف فالفرق بين غير المتناهي بالفعل والانقص الا ان يراد بالغير المتناهي
بالفعل الغير المرتبة فانها لا يجوز ان تتصف بالقلة والكثرة ولا استحالة ههنا فانه الزيادة فيها لا تنقل
الى الجانب الغير المتناهي لعدم تعين الجواب فيها فلو امتنع اتصافها بالقلة والكثرة امتنع اتصاف الانقص
ايضا فان حالهما سواء في حق عدم الجانب الغير المتناهي واعلم ان الاستحالة عندهم التناهي في الامور
بالفعل المرتبة فان سبيل التطبيق ممكن منها دون غير فان الجملة الناقصة الغير المتناهية اذا اخذت
منها وطبق المبدأ منها على مبدأ التامة لتطبق الاوساط على الاوساط وتنقل الزيادة الى جانب اللاتناهي
فيفضي الى الاستحالة ان الامور الغير المتناهية بالفعل الغير المرتبة فلا استحالة فيها اصلا فانه اذا اخذت جملة
ناقصة غير متناهية منها وطبق المبدأ منها على مبدأ التامة فالعدم تعين الجواب وترتب الاحاد ههنا لا تنقل
الزيادة الى جانب الغير المتناهية بل حكم بالتفاضل فقط فهو لا يفضي الى استحالة ذلك اللاتناهي الانقص
فانه بعد تطبيق المبدأ على المبدأ هناك تنقل الزيادة الى الاوساط وخروج جانب اللاتناهي من المحالات
فلا استحالة فيها ايضا واذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل الوجه الثاني ان الذوات المتقررة الثانية عندكم غير
متناهية بالفعل ومترتبة باعتبار ازمنة الحدوث والوجود ترتيبا زمانيا فان الخارج في اليوم اول والخارج في
الغد هو الثاني وهكذا فيلزم التطبيق المستحيل ونقض الثاني بالاعداد في حيز البطلان فانه لا فعلية لغير المتناهي هناك
بل مرتبة من الكل وما قال ان الحق ان الكفر مورد الاتصاف بالقلة والكثرة في غير المتناهي لا يفضي الى الاستحالة
كما عرفت وعلى طريق الادعاء كما بينه هو وقال في الحاشية انه يستلزم التناهي ففيه ان اختصاص النقض بمعلومات الله تعالى
ومقدوراته بهذا البيان كما هو الظاهر من كلامه ره واختصاص النقض بالعدد بالبيان الذي سبق ذكره
تخصيص بلا مخصص وما ذكره المحشي في وجه الفرق قد عرفت ما فيه وما قال في ذيل قوله فان قيل مقدورات الله تعالى
كلام حق فانه لا تقدير الاتصاف بالقلة والكثرة يكون مراد المستدل ان الذوات المتقررة الغير المتناهية بالفعل
يمكن ايضا فهو بالقلة والكثرة وغير المتناهي اذا كان كذلك يمكن تناهيها فالنقض بالمقدورات والمعلومات
في غير موضع فانه غير مناف لمنع النقض وما ذكر في الجواب قوله قلنا لو امتنع اه فيه غير الجفاء فان الغير المتناهي
الواقعي الذي كلامنا فيه هو المرتبة كما عرفت واتصافها بالقلة والكثرة مستحيل ولا استحالة في اللايقفي فالزيادة

في الاوساط

في الاوساط فتامل اللهم الا ان يراد بالغير المتناهي الواقع الغير المرتبة كما ذكرنا فافهم قوله
يعني الذات اه انت تعلم ان التقرر عندهم من الوجود اعم من الوجود فالمراد بالذات اما الذات
المتقررة فح لا نسلم ان العدم نفي بهذا المعنى والذات الموجودة ولا نسلم ان الموصوف بنفي نفي سلب التقرر
نعم نفي نفي سلب الوجود ولا استحالة فيه قوله الحركات والسكنات اه قد يطلق الحركة ويراد مطلق
التقرر وبالسكون عدمه فذكر مطلق التغير يقصد التغير المخصوص فهو يوارد الجنسية والنوعية والشخص
قوله ان اراد بالتباين اه تفصيل المقام ان المقدورات اما ان يراد بها الاجناس المعدومة
او الانواع المعدومة او الاشخاص المعدومة وعلى كل تقدير يكون المراد بالتباين او الاتحاد التباين
والاتحاد الجنسي والنوعي والشخصي فان كان المراد بالمقدورات الاجناس المعدومة فيجب بالحسبان
التباين النوعي والشخصي والجنسي الكائنات من جنس واحد والا فالتباين الجنسي ايضا والكائن المراد
الاشخاص المعدومة فالكائنات من الاجناس المختلفة فيقتضي جميع انحاد التباين ويجاب والا فا
لكائنات من الانواع المختلفة يقتضي التباين النوعي والشخصي فقط والكائنات من نوع واحد يقتضي
الاخير فقط والجواب تحت الاقتضاء فافهم قوله فيه ان اه انما يتم الاشكال اذا كانت الاستدلال
جدليا واما اذا كان برهانيا فالتحرير كاف للتحقيق قوله لا يمكن ان يكون اه وذلك لان علة الاحتياج
عندهم الحدوث وكون اثر الشيء متفرعا على احتياجه اليه قوله تاثير فارج اه هذا الحكم على النهاد النظر الدقيق يحكم بان في الخارج ليس الا
الماهية والوجود والاتصاف سواء لوحظ من حيث الاستقلال او بغير الاستقلال كلاهما او ان اثر الجاعل ليس لهما وجود في الخارج
الا وجود المنشأ وهي الماهية كما سبق تحقيقه واذ ليست الماهية اثرا للجاعل على ما حقق قابلا للتاثير الا الوجود والاتصاف وهما
ليسا خارجيان بل هما ذهنيان في حاصل كلام المستدل المذكور نقض قول الاتي او نقول اه ان الذات تأثيرا له فلا يكون
اثر الجاعل والوجود لكونه حالا اعتبر مفقود والاتصاف كذلك وبالجملة لا بد ان يكون اثر الجاعل موجودا في الخارج لا يكون
تابعا لاعتبار المعتبر فان اثر الجاعل قد تم ولا يوجد الاعتبار والانتزاع الا ترى انه لو وجد زيد وان لم يوجد الانتزاع
وذلك ظاهر نعم تقدير القول بثبوت المعدوم وتابع المقدورية والسابق وهذا البيان الظاهر لك تحقق الجعل البسيط
وستلقى كلام الحكيم دفعه في مبحث الجعل وتذكر ما فيه من الفساد ان شاء الله تعالى قوله يلزم اجتماع النقيضين اه
فان الماهية في حال العدم يكون معدومة وموجودة اما الاول فبناء على الفرض واما الثاني فلان الوجود اذا كان
ثابتا في حالة العدم فلم يكن الثبوت في نفسه بل في محله هو الماهية فيكون موجودة فان قلت نمنع كون الشيء موجودا
ان يكون الوجود قائما والقيام عبارة عن كون الشيء بحيث يكون وجوده في نفسه موجوده لغيره والوجود
اخص من الثبوت فاذا كان الوجود ثابتا في حال العدم يلزم ان يكون قائما فانه ينبغي فاذا لم يكن قائما

لكن الملتة موجودة قلت ان الضرورة حاكمة بان ثبوت الصفة فى محل ليستدعى اتصافه بها وانكاره مكابرة والقائل
الذى يكون مناطا للحمل عبارة عن التبعية فى الثبوت مع انه وان شاركه حقيقة او تقديرا لكن حققا سابقا
وهذا الوجود فى تعرفه بناء على ان الثبوت هو الوجود عندهم وليس اخص منه فافهم ٥ ٥ ٥ تمت